CE ESTE FILOZOFIA?

Ce este filozofia si ce valoare are aceasta chestiune a controversei. Cineva se poate astepta de la ea sa ne ofere revelatii extraordinare, sau o poate privi cu indiferenta, ca pe o contemplare in desert. O poate privi plin de respect, ca stradania semnificativa a unor oameni de exceptie, sau o poate dispretui, considerind-o drept cugetarea exagerata a unor visatori. Cineva poate lua o atitudine potrivit careia, ea reprezinta o preocupare comuna tuturor oamenilor, si de aceea trebuie sa fie in mod esential simpla si inteligibila, sau va gindi asupra ei, considerind-o drept o problematica lipsita de orice speranta de rezolvare. Si intr-adevar, ceea ce este inteles prin numele filozofiei furnizeaza exemple ce justifica toate aceste judecati contradictorii.

Din punctul de vedere al gindirii stiintifice, cel mai nefast aspect al filozofiei este acela ca ea nu produce rezultate universal valabile; ea nu furnizeaza nimic din tot ceea ce poate fi cunoscut, care astfel sa poata intra in posesia noastra. In vreme ce stiintele au cistigat impunerea unei anumite autoritati si recunoasteri universale in sfera lor de activitate, filozofia, in ciuda miilor de ani de stradanii, nu a realizat nimic de acest fel. Acest lucru este de netagaduit: in cadrul filozofiei nu sint acceptate in general cunostinte finale. Orice cunoastere, care din motive intemeiate este recunoscuta de toti, prin insasi acest fapt, devine cunoastere stiintifica si inceteaza a mai fi o filozofie; importanta ei este limitata la o sfera speciala a cognoscibilului. Asemeni stiintelor, nici gindirea filosofica nu este caracterizata de o dezvoltare progresiva. Este insa dincolo de orice dubii ca ne aflam mult mai departe decit Hippocrates, faimosul medic Grec. Insa de-abia de sintem indreptatiti sa spunem ca am ajuns ceva mai departe de Platon. Doar ce am avansat dincolo de aceste materiale, de acele descoperiri stiintifice de care el s-a folosit. In insasi filozofie, de-abia ce am revenit la nivelul sau.

Se regaseste in natura adevarata a filozofiei, asa cum se distinge de stiinte, astfel ca in oricare din formele ei trebuie sa se descurce cu recunoasterea unanima a lor. Certitudinea catre care aspira nu este de tip obiectiv stiintific, cel care este acelasi pentru orice intelect; ea este o certitudine interioara la care participa intreaga fiinta umana. In vreme ce stiinta totdeauna apartine obiectelor particulare, o cunoastere care nu este in niciun chip indispensabila intregii omeniri, filozofia trateaza intreaga fiinta, ceea ce preocupa omul ca om, cu un adevar care de cite ori este manifestat, ne misca mult mai adinc decit oricare alta cunostinta stiintifica.

Filozofia metodica este intr-adevar legata de stiinte. Ea este totdeauna considerata laolalta cu cea mai avansata descoperire stiintifica a timpului sau. Dar mai presus de toate filozofia se iveste plecind de la o sursa diferita. Ea iese in lumina inaintea oricarei stiinte, ori de cite ori omul atinge gradul de constientizare.

Existenta unei asemenea filozofii lipsita de stiinta este revelata in citeva moduri izbitoare:

Primul: Aproape fiecare om se crede pe sine capabil de judecata in chestiunile filozofice. De unde in stiinte este recunoscut faptul ca metodele de studiu si de instruire sint indispensabile pentru intelegere, in filozofie, oamenii isi asuma in general faptul ca sint competenti pentru a-si forma o opinie, chiar si in absenta unor studii preliminare. Propria noastra umanitate, propriul nostru destin, propria noastra experienta, ne apare ca o baza suficienta pentru opinii filozofice.

Aceasta notiune, potrivit careia filozofia trebuie sa fie accesibila tuturor, este justificata. Drumurile ocolite parcurse de specialistii in filozofie poarta o semnificatie doar daca ele conduc omul catre atingerea unui grad de constientizare asupra fiintei si asupra locului ocupat de ea.

Al doilea: Gindirea filozofica trebuie ca totdeauna sa izvorasca dintr-o creatie libera. Fiecare om trebuie sa realizeze acest lucru pentru sine.

O splendida manifestare a dispozitiei innascute a omului catre filozofie, poate fi descoperita in cadrul intrebarilor care sint puse de copii. Nu este un lucru neobisnuit sa auzim din gura copiilor cuvinte ce penetreaza catre adincurile cele mai profunde ale filozofiei. Iata citeva exemple:

Un copil striga plin de uimire: “Tot incerc sa ma gindesc ca sint altcineva, dar totdeauna sint eu insumi.”Acest copil a atins una din sursele universale ale certitudinii, constientizarea fiintei prin constientizarea sinelui. El ramine inmarmurit in fata misterului propriului Eu, mister ce nu poate fi inteles prin nimic altceva. Interogindu-se, el se pozitioneaza inaintea acestei realitati ultime.

Un alt copil asculta istoria Creatiei: La inceput, Dumnezeu a creat cerul si pamintul... si intreaba imediat, “Ce a fost inaintea inceputului?” Acest copil a simtit ca nu exista un sfirsit al intrebarii, ca nu exista un loc de oprire pentru spirit, ca nu este posibil niciun raspuns convingator.

O fetita se plimba prin padure impreuna cu tatal sau, in vreme ce asculta povestea lui despre elfii ce danseaza in lumina lunii... “Bine dar aici nu este niciun elf...” Trecind la realitate, tatal sau descrie miscarea soarelui, pune problema daca soarele sau pamintul este centrul de gravitatie si explica motivatiile supozitiei ca pamintul este rotund si se invirte in jurul propriei axe...” Oh, dar asta nu este adevarat”, spune fetita batind din picioare. “Pamintul este nemiscat. Cred doar ceea ce vad.” “Atunci”, spune tatal sau, “tu nu crezi in Dumnezeu, pentru ca nici pe El nu il poti zari.” Pentru un moment fetita este incurcata, apoi

spune cu o mare incredere, “Daca nu ar exista niciun Dumnezeu, atunci nici noi nu am mai fi aici,” Acest copil este patruns de miracolul existentei: lucrurile nu exista prin ele insele. Si ea intelege ca aici este o diferenta intre chestiunea legaturilor cu lumea a unui obiect particular si a legaturilor cu lumea in tot ceea ce priveste propria noastra existenta, privita ca un intreg.

O alta fetita se catara pe treptele unei scari, in drumul ei spre a-si vizita matusa. Ea incepe sa reflecteze cum toate lucrurile cunosc o schimbare, o curgere si o trecere, ca si cind nici n-ar fi existat vreodata. “Dar trebuie sa mai fie aici ceva care totdeauna sa ramina la fel… Am urcat aceste scari in drumul meu sa-mi vizitez matusa. Acesta este un lucru pe care n-o sa-l uit niciodata.” Uimirea si spaima in fata vremelniciei universale a lucrurilor cauta aici o eschivare in fata uitarii.

Daca cineva ar alege sa stringa toate aceste istorioare, ar putea compila o bogata istorie cu privire la filozofia copiilor. Se sustine uneori ca toate acestea trebuie sa fi fost auzite de copii de la parintii lor sau de la altii, insa o asemenea obiectie nu se poate aplica in mod evident in cazul intrebarilor copiilor cu adevarat serioase. Argumentatia ca acesti copii inceteaza sa mai filozofeze si prin urmare o asemenea declaratie ca toate acestea sint doar evenimente accidentale, insemna de fapt o scapare din vedere a faptului ca adesea copiii se afla in posesia unor daruri pe care le pierd pe masura ce inainteaza in virsta. O data cu stringerea anilor parem ca intram intr-un soi de inchisoare a conventiilor si opiniilor, intr-o acceptare ascunsa si incontestabila, iar aici pierdem acea candoare a copilariei. Copilul reactioneaza inca spontan in fata spontaneitatii vietii; copilul inca mai simte, inca mai vede si inca se mai interogheaza cu privire la acele lucruri care doar curind vor disparea din raza viziunii sale. El va uita ceea ce pentru un moment i-a fost relevat si va fi surprins mai tirziu, cind adultii ii vor spune ceea ce el a spus, sau intrebarile pe care la un moment dat le-a pus.

Al treilea: filozofia spontana nu este descoperita doar la copii, ci si in cazul starilor de alienare. Uneori -- desi extrem de rar -- valurile sub care este ascuns universul par sa se dea la o parte si ca incep sa fie dezvaluite adevarurile profunde. Inceputul unor anumite tulburari mentale este adesea distins prin bolborosirea unui soi de revelatii metafizice, desi ele sint formulate in termeni ce nu pot obtine recunoasterea unor semnificatii; exceptii in astfel de cazuri sint cel al lui Holerdin si Van Goth. Insa nu oricine este martor la aceste revelatii poate fi ajutat de sentimentul ca ceata in care ne traim viata ne-a fost complet inlaturata de pe ochi. Si multi alti oameni, perfect sanatosi, cunosc in momentul trezirii din somn experiente stranii, revelatii interioare care dispar o data cu trezirea deplina, lasind in urma lor doar impresia ca ele nu mai pot fi niciodata recistigate. Acesta este sensul profund al expresiei potrivit careia doar copiii si nebunii sint cei care spun intotdeauna doar adevarul. Insa originalitatea creativa, cea careia ii datoram marile idei filozofice, nu poate fi cautata aici, ci

printre aceste minti luminate -- si in toata istoria ele pot fi descoperite doar la citeva dintre ele -- acelea care isi pastreaza candoarea si independenta lor.

Al patrulea: De vreme ce omul nu poate evita filozofia, ea este prezenta intotdeauna; in proverbele pastrate de traditie, in frazele filozofiei populare, in convingerile care sint intrupate in idiomul “emanciparii”, in opiniile politice, dar inca de la inceputul istoriei si cel mai mult dintre toate, in mituri. Nu exista aici o scapare din fata filozofiei. Singura intrebare este aceea daca filozofia este constientizata sau nu, daca este buna sau rea, daca este una clara sau incilcita. Oricine respinge filozofia este el insusi un practicant inconstient de filozofie.

Atunci, ce este filozofia, acel ceva pe care ea insasi il manifesta in mod universal si in forme atit de stranii?

Cuvintul Grecesc pentru filozof (*philosophos*) exprima o distinctie fata de *sophos*. El are sensul iubitorului de intelepciune (cunoastere) ca ceva distinct de sine, cel care se gaseste el insusi in posesia cunostintelor. Acest inteles al cuvintului cuprinde cu toate acestea: esenta filozofiei nu consta in posesiunea adevarului, ci in cautarea lui, indiferent cit de numerosi filozofi il pot contesta cu dogmatismul lor, ceea ce inseamna, cu un corp de principii didactice ce nazuiesc sa fie complete si definitive, Filozofia inseamna sa te afli in aceasta calatorie pe drumul cunoasterii. Intrebarile ei sint mult mai importante decit raspunsurile si fiecare raspuns da nastere la o noua intrebare.

Dar aceasta calatorie-pe-drumul-cunoasterii -- destinul omului in timp -- contine posibilitatea unei adinci satisfactii si intr-adevar, ea poate fi aflata in momentele de exaltare, de desavirsire. Aceasta perfectiune nu rezida niciodata in cunostinte formulabile, in dogme sau actiuni de credinta, ci in consumarea istorica a esentei umane in care este relevata insasi fiinta. Atingerea acestei realitati in situatia actuala a omului este insasi scopul stradaniei filozofice.

Sa fii cercetator pe acest drum, ori sa descoperi pacea si implinirea momentului -- acestea nu sint definitii ale filozofiei. Nu este nimic aici, dincoace sau dincolo de filozofie. Ea nu poate fi derivata din nimic altceva. Fiecare filozofie se defineste prin realizarile ei. Putem determina natura filozofiei doar printr-o experimentare in fapt a ei. Filozofia devine apoi realizarea in viata a ideii si reflectia asupra acestei idei, actiune si discurs asupra actiunii in sine. Doar astfel experimentata, prin noi insine, poate fi inteleasa filozofia formulata anterior, prin ginduri filozofice,

Insa putem defini natura filozofiei si in alte feluri. Nicio formula nu poate epuiza semnificatiile ei si niciuna nu poate fi exclusiva. In antichitate filozofia a fost definita (prin obiectele ei) ca o cunoastere a lucrurilor omenesti si divine, cunoasterea fiintei ca fiinta, sau a fost definita (prin scopurile sale) ca o cale de invatatura asupra modului de-a muri, ca o nazuinta in calea cautarii fericirii prin exercitiul gindirii; ca o stradanie a omului de-a fi asemanator divinului; si in final

(in sensul cel mai larg) ca o cunoastere a tuturor cunostintelor, o arta a tuturor artelor, la fel ca *stiinta* -- cea care nu este limitata la o singura sfera particulara a cunostintelor omenesti. [Protagoras: ”Omul este masura tuturor lucrurilor, a celor ce sint, pentru ca sint si a celor ce nu sint, pentru ca nu sint.”]

Astazi probabil putem exprima filozofia in termenii urmatori; telul sau este:

sa descopere realitatea in sursa primordiala;

sa perceapa realitatea in atitudinea mea contemplativa indreptata catre mine, in actiunile mele interioare;

sa deschida omul catre Intelegere intru toate posibilitatile sale;

sa incerce comunicarea de la om la om a fiecarui aspect al adevarului, in contextul afectiunii;

rabdator si statornic in sustinerea atenta a adevarului in prezenta esecului si a tot ceea ce pare strain pentru el.

Desi in forma simpla, a ideilor sensibile, filozofia poate misca orice om si orice copil, elaborarea ei constienta nu este niciodata completa, trebuie sa fie pentru totdeauna experimentata din nou si totdeauna trebuie sa se gaseasca aproape, ca un intreg viu -- asa cum se manifesta in operele marilor filozofi si are ecou in cele ale celor mai putin filozofi. Este o sarcina pe care omul o va exprima intr-o forma sau alta atita vreme cit va ramine om.

In ziua de azi, iar acest luru nu se petrece nici macar pentru prima oara, filozofia este atacata si respinsa in totalitate. ca fiind inutila, ori nociva. Care este beneficiul ei? Nu se dovedeste a ne fi de niciun ajutor in nenorocire.

Autoritatea ecclesiastica a condamnat independenta filozofiei, pe baza faptului ca reprezinta o ispita mundana care il indeparteaza pe om de Dumnezeu, distrugindu-i esenta sufletului cu tot felul de preocupari inutile. Totalitarismul politic a atacat filozofii pe baza faptului ca au interpretat lumea in numeroase moduri, in intregime diferite, tocmai atunci cind cel mai important lucru era schimbarea ei. Aceste doua scoli de gindire privesc filozofia ca fiind primejdioasa, pentru ordinea sa nedeterminata, promovarea unui spirit de independenta de la care porneste revolta, seducind si distragind omul de la indatoririle sale concrete. Acestia ce se reclama a fi sustinatori ai unei alte lumi iluminate de un Dumnezeu revelat si cei ce sprijina puterea exclusiva a unui nelegiuit, aici si acum, isi doresc in mod egal distrugerea filozofiei.

Si manifestarile zilnice de bun simt pentru simplul etalon de utilitate masurata, prin care filozofia esueaza din nou. Thales, cel care este privit drept primul filozof dintre Greci, a fost ridiculizat de o tinara sclava care l-a descoperit cazut intr-o fintina, pe cind isi efectua observatiile asupra boltei celeste. De ce mai scruteaza astrele indepartate, atunci cind se dovedeste atit de nepasator fata de lucrurile din insasi lumea lui?

Apoi, este necesar ca filozofia sa se justifice? Acest lucru este de altfel imposibil. Ea nu se poate justifica plecind de la bazele a ceva

diferit, fata de care se dovedeste utila. Ea poate doar apela la acele forte prezente in fiecare om, cele care il conduc catre o gindire filozofica. Este un scop dezinteresat, pentru care chestiunea utilitatii sau nocivitatii este lipsita de relevanta, o stradanie caracteristica omului ca om si ea va continua sa completeze aceasta nazuinta atita vreme cit aici vor continua sa traiasca oameni. Chiar si aceste grupari care sint ostile in fata ei, nu se pot ajuta la adapostirea propriilor idei definitorii si da nastere unor sisteme pragmatice, care in ultima instanta se doresc a fi doar un substitut pentru filozofie, cu toate ca sint subordonate unui tel nazuit -- asemeni Marxismului sau fascismului. Chiar si existenta pina si a acestor sisteme, arata doar cit de indispensabila este filozofia pentru om. Filozofia este mereu impreuna cu noi.

Filozofia nu se poate lupta, ea nu-si poate dovedi adevarurile, dar ea poate fi transmisa. Ea nu ofera nicio rezistenta acolo unde este respinsa, ea nu triumfa acolo unde castiga ascultare. Este expresia vie a universalitatii de baza a omului, a relatiei existente intre toti oamenii.

Marile filozofii sistematice au existat pentru doua milenii si jumatate in Occident, in China si in India. O mare traditie ne cheama si azi. In ciuda marii varietati a gindirii filozofice, in ciuda tuturor contradictiilor si pretentiilor exclusiviste reciproce asupra adevarului lor, in toate aceste filozofii exista Una singura, care nu se afla in posesia niciunui om, dar catre care graviteaza din totdeauna toate eforturile serioase ce sint indreptate spre descoperirea ei; acea filozofie eterna, *philosophia perenis.* Trebuie sa cautam aceasta fundatie istorica a gindirii noastre, daca ne dorim sa gindim limpede si in acelasi timp gindirea noastra sa fie plina de semnificatii.

IZVOARELE FILOZOFIEI

Istoria filozofiei ca gindire metodica incepe in urma cu 2,500 de ani, insa ca reflectie mitica fenomenul va apare mult mai timpuriu.

Inceputurile ei sint oricum cit se poate de diferite de obirsii. Inceputul este unul istoric si furnizeaza celor ce urmeaza acumularea unui bagaj semnificativ de cunostinte. Insa declansarea acestui impuls catre filozofare este totdeauna realizat plecind de la sursa. Singura sursa este cea care ii imprumuta o semnificatie filozofiei prezentului si prin ea singura este inteleasa filozofia.

Aceasta sursa este de mai multe feluri. Surprinderea a dat nastere sirului intrebarilor si a marit capacitatea de intelegere; indoiala omului in cunostinte pe care le-a acumulat a dat nastere examinarii critice si certitudinilor clare; evlavia si sentimentul parasirii l-au condus catre o investigare a sinelui. Sa trecem acum la examinarea acestor trei surse de conducere.

Primul: Platon a afirmat ca izvorul filozofiei l-a constituit uimirea. Ochii sint cei care ne permit “privirea stelelor, a soarelui si a boltei celeste.” Acest fapt “ne-a impulsionat sa examinam universul, de unde s-a nascut filozofia, cel mai mare din bunurile ce-au fost conferite muritorilor de catre Zei.” Iar Aristotel spune: “Pentru ca ea este datorata mirarii de care deopotriva au fost izbiti oamenii, acum ii determina sa porneasca de la inceput sa filozofeze; ei erau uimiti initial de dificultatile evidente, apoi avansind putin cite putin si-au manifestat neclaritatile in legatura cu cele mai dificile materii, e.g., cu privire la fenomenele lunii, ale soarelui si stelelor si cele privind geneza universului.”

Mirarea l-a impins pe om sa se indrepte catre cunoastere. In uimirea mea am devenit constient de lipsa mea de cunostinte, Sint in cautarea cunoasterii, insa de dragul ei si “nu pentru a-mi satisface unele nevoi obisnuite.”

In gindirea filozofica omul devine constient de dependenta lui fata de

nevoile concrete. Fara a avea un scop ulterior, el contempla lucrurile, cerurile si lumea si se intreaba ce semnificatii poarta toate acestea? De unde vin? El nu se asteapta sa descopere niciun profit din raspunsul la aceste intrebari, ci vizeaza doar o satisfactie launtrica.

Al doilea: Abia ce mi-am satisfacut uimirea si admiratia prin cunoasterea a ceea ce sint, ca imediat in mine se si ridica *indoiala*. Am acumulat cunostinte, insa dupa o examinare critica a lor ajung la concluzia ca nimic nu este cert. Perceptia senzoriala este conditionata de catre organele noastre de simt si tocmai de aceea este inselatoare; in orice caz, ele nu coincid cu ceea ce exista in sine in afara mea si independent de perceptia mea. Categoriile noastre sint categorii ale intelegerii noastre umane. Ele sint atrase in contradictii fara nicio speranta de rezolvare. Pretutindeni propozitiile se gasesc intr-o opozitie fata de alte propozitii. In progresul meu filozofic am luat in stapinire indoiala si incerc s-o aplic radical la tot, fara a cauta niciun fel de placere in negatia sceptica care nu recunoaste nimic, dar care prin sine nu poate realiza nici macar un pas inainte, sau chestionindu-ma: Atunci, unde exista aici o certitudine care se ridica deasupra tuturor indoielilor si rezista oricarei critici?

Faimoasa propozitie a lui Descartes, “*Cuget, deci exist*” a constituit pentru el o certitudine solida, cu toate ca el se indoia de orice altceva (“Ma indoiesc, deci cuget”). Pentru ca, chiar si o gresala fundamentala existenta in gindirea mea, o eroare ce poate fi situata dincolo de intelegerea mea, nu ma poate orbi pina intr-acolo incit sa nu pot realiza ca pentru a fi dus in eroare in modul meu de gindire, trebuie mai intai ca eu sa exist.

Indoiala metodica da nastere unei examinari critice a intregii cunoasteri si fara o indoiala radicala nu poate exista aici o gindire filozofica adevarata. Insa chestiunea cruciala este: Unde si cum a fost cistigata pentru certitudine o fundatie prin indoiala insasi?

Si in al treilea rind: In vreme ce mi-am concentrat intreaga energie pentru cunoasterea lucrurilor existente in lume, in vreme ce am adoptat indoiala ca pe o cale catre certitudine, m-am cufundat in lucruri; nu mai gindesc asupra mea si a sinelui, asupra telurilor mele, asupra fericirii in cautarea careia am plecat, asupra mantuirii pe care o caut. In aceasta zapaceala a sinelui in care ma gasesc, sint multumit cu atingerea acestei cunoasteri.

Acest lucru se schimba atunci cind am devenit constient de sine in situatia mea.

Stoicul Epitect spunea: “Filozofia se ridica *atunci cind devenim constienti de propria noastra slabiciune si neputinta*.” Cum ma voi ajuta eu insumi in slabiciunea mea? Raspunsul sau este: Socotind asupra a tot ce nu este necesar in puterea mea sau este lipsit de importanta pentru mine, dar facind tot ce depinde de mine, si anume in ceea ce priveste continutul si carateristica ideilor mele, pentru a atinge claritatea si libertatea de gindire.

Sa aruncam acum o privire la situatia noastra umana. Totdeauna ne

gasim in anumite situatii. Situatiile permanent se shimba, se ridica mereu noi oportunitati. Daca ele sint o data scapate, nu se vor mai reintoarce niciodata. Insa exista aici situatii care ramin in mod esential aceleasi, chiar daca aspectele lor de moment se schimba si fortele care le clatina ramin inca obscure; trebuie sa mor, trebuie sa sufar, trebuie sa lupt, sint supus intimplarii, sint antrenat in mod implacabil in vinovatie. Numim aceste situatii ale existentei noastre situatii limita [G*renzsituation*]. Sint situatii din care nu putem evada si pe care nu le putem schimba. Laolalta cu uimirea si indoiala, constientizarea acestor situatii limita constituie cea mai profunda sursa pentru filozofie. In viata noastra de zi cu zi, adesea evadam din mijlocul lor inchizind ochii si traind ca si cum ele nici n-ar exista. Uitam ca intr-o zi va trebui sa murim, uitam vinovatiile care ne apasa constiinta si uitam ca sintem lasati in intregime la mana si la mila sansei. Infruntam doar situatiile concrete si le conducem spre profitul nostru, reactionam in fata lor actionind si planificind actiunile noastre in mijlocul lumii sub impulsul intereselor noastre practice. Insa in situatiile limita reactionam, fie confuz, ori daca le intelegem in realitate, prin disperare si renastere: devenim noi insine constienti de o schimbare in constiinta fiintarii.

Sau putem defini situatia noastra umana spunind ca *nu poate fi stabilita nicio nadejde in existenta noastra mundana*.

Inocenti, interpretam in mod eronat lumea pentru ca este asa cum este. In situatiile fericite ne bucuram de fortele noastre, ne incredem in mod necugetat prea mult in sine, nu cunoastem nimic despre realitatea in care ne gasim. In vremurile de suferinta si slabiciune disperam. Dar daca vom scapa in viata din aceste situatii ne vom lasa sa alunecam inapoi in uitarea de sine, intr-o viata de auto-multumire.

Cu toate acestea, astfel de experiente au ascutit spiritul omului. Amenintarea sub care traieste il conduce catre cautarea securitatii. El se asteapta ca prin cunoasterea naturii si comuniunea lui cu ceilalti oameni sa obtina o garantie pentru existenta.

Omul ia in puterea sa natura in vederea punerii in serviciul sau; prin intremediul stiintei si tehnologiei cauta sa faca din ea un sprijin de nadejde.

Insa in dominatia omului asupra naturii ramine aici inca un element incalculabil care reprezinta o amenintare continua si face ca sfirsitul sa fie totdeauna reprezentat de esec; munca grea la care este omul supus, virsta inaintata, suferinta si moartea, nu le poate indeparta din calea sa cu ajutorul ei. Dominatia noastra asupra naturii este trainica doar in cazuri izolate; privita in intregul ei nu putem fixa insa nicio baza sigura pentru aceasta dominatie.

Oamenii se grupeaza in cadrul comunitatilor in vederea limitarii, si in ultima instanta a inlaturarii acestei luptei nesfirsite a tuturor impotriva tuturor; ei nazuiesc sa dobindeasca securitate prin intermediul ajutorului mutual.

Insa aici este fixata din nou o limita. Justitia si libertatea pot fi

socotite in siguranta deplina doar daca aici ar exista state in care fiecare cetatean si-ar oferi suportul in fata oricarui altul, intr-o relatie de solidaritate absoluta, Pentru ca numai atunci daca un cetatean sufera o injustitie, toti ceilalti i se pot opune ca un singur om. Un asemenea stat nu a fost insa intrevazut sa existe pina acum. Acestia care incearca sa se mentina unii pe altii in starea de mizerie si slabiciune nu au fost niciodata nimic mai mult decit niste grupari limitate si uneori nimic altceva decit citeva individualuri. Niciun stat, nicio biserica, nicio societate, nu ofera securitate absoluta. O asemenea securitate a fost o deziluzie placuta a unor vremuri de tihna in care situatiile limita erau tainuite.

Insa exista aici o contrapondere la lipsa de statornicie a lumii; exista aici in mijlocul lumii lucruri vrednice de credinta, lucruri capabile sa-ti stirneasca increderea; exista aicio o fundatie care ne sustine: casa si patria, parintii si stramosii, fratii si surorile, prietenii, sotii si sotiile.. Exista aici o fundatie incarcata de o profunda traditie istorica, in limba nativa, in credinta, in opera ginditorilor, poetilor si artistilor. Totusi, aceasta traditie nu ofera nicio securitate, nu reprezinta o certitudine absoluta. Pentru ca totdeuna o intilnim ca opera a omului; Dumnezeu nu este niciunde in lume. Traditia implica intotdeauna o intrebare. Pastrindu-si atentia atintita asupra traditiei, omul trebuie totdeauna sa derive ceea ce este pentru el certitudine, fiintare, de incredere, provenind de la propria sa sursa primara. Insa precaritatea intregii existente mundane este un avertisment pentru noi, ea ne interzice sa ne multumim cu lumea; indicindu-ne catre altceva.

Situatiile limita -- moartea, sansa, vina si incertitudinea lumii --- face sa ma confrunt cu realitatea esecului. Ce pot face in fata acestei neputinte absolute, pe care daca sint onest, nu pot sa nu izbutesc sa o recunosc?

Sfatul Stoicului, de-a ne retrage in propria noastra libertate, in independenta mintii, nu este adecvat. El nu reuseste sa vada ca mintea in sine este pustie, dependenta de ceea ce este introdus in ea, nereusind sa ia in considerare posibilitatea nebuniei. Stoicul ne abandoneaza intr-o situatie fara consolare; mintea independenta este saracacioasa, lipsita de orice continut. El ne lasa fara speranta, pentru ca doctrina lui nu ne permite pina nici cea mai mica ocazie de transformare interioara, nicio implinire prin cucerirea de sine in dragoste, nicio speranta din asteptarea a tot ce poate fi posibil.

Si cu toate acestea nazuinta Stoicului este catre adevarata filozofie. Gindirea lor, pentru ca sursa ei se regaseste in situatiile limita, exprima actiunea de baza catre descoperirea unei revelatii asupra adevaratei fiintari in esecul uman.

Pentru om este cruciala atitudinea fata de aceasta neputinta; daca aceasta ramine ascunsa pentru el si devine coplesitoare abia la sfirsit, sau daca este perceputa deslusit ca o limita constanta a existentei sale;

daca se agata de ea ca de o solutie fantastica si o consolare, sau daca alege sa confrunte onest, tacut naintea necunoscutului. Modalitatea in care omul abordeaza esecul sau, determina ceea ce el va deveni.

In situatiile limita, omul, fie percepe nimicnicia, fie adevaratul sens al fiintarii, in ciuda si mai presus de intreaga existenta efemera a lumii. Insasi disperarea, chiar prin faptul ca este posibila in lume, indica catre ceva plasat undeva in afara ei.

Sau formulata intr-un chip diferit, omul isi cauta mantuirea. Salvarea este oferita de catre toate marile religii universale ale mantuirii. Ele sint caracterizate de garantarea obiectiva a adevarului si realitatii izbavirii. Drumul lor conduce catre o actiune de prefacere individuala. Aceasta filozofie nu poate fi asigurata. Si cu toate acestea intreaga filozofie este o transcendere a lumii, echivalentul salvarii.

Sa rezumam: Sursa filozofiei trebuie sa fie cautata in uimire, in indoiala, intr-un sentiment al parasirii. In orice caz, ea incepe cu o rasturnare interioara care stabileste obiectivele sale.

Platon si Aristotel au fost impinsi de catre mirare sa caute natura fiintarii.

In mijlocul unui infinit de incertitudine Descartes a cautat certitudini imperioase.

In mijlocul suferintei vietii, Stoicul a cautat pacea mintii.

Fiecare din aceste experiente isi are propriul sau adevar, totdeauna invesmintat in diferite limbaje si conceptii istorice. Descoperirea ca fiintarea poate fi revelata uimirii este o sursa inepuizabila de inspiratie, insa ne ademeneste la o retragere din mijlocul lumii si ne condamna la cedarea in fata unei metafizici magica, pura. Certitudinea imperioasa este limitata la cunoasterea stiintifica, prin mijlocirea careia ne orientam in mijlocul lumii. Imperturbabilitatea stoica ne serveste doar ca un aranjament provizoriu in nefericire, ca un refugiu in fata ruinei totale, insa in sine omul ramine lipsit de multumire si lipsit de viata.

Aceste trei motive -- uimirea, ce neconduce catre cunoastere, indoiala. ce ne conduce catre certitudine, sentimentul parasirii ce ne conduce catre regasirea de sine -- nu pot justifica doar prin ele insele gindirea noastra filozofica din prezent.

In acest punct de intoarcere, crucial in istorie, in acesti ani de distrugeri fara precedent si de potentiale ce pot fi doar pe ascuns ghicite, cele trei motive pe care le avem pina acum in vedere, ramin in vigoare, insa ele nu sint suficiente. Ele pot opera doar daca aici exista *comunicare* intre oameni.

In tot trecutul istoric a existat aici o legatura semnificativa si evidenta intre un om un alt om, in comunitatile statornice, in institutii si in ideile universale. Pina chiar si acele individualitati izolate au fost sustinute intr-un anume sens in izolarea lor. Cel mai vizibil semn al dezintegrarii de azi este acela ca din ce in ce mai multi oameni nu se mai pot intelege unii cu altii, ca se intilnesc si se risipesc la fel de usor,

ca sint indiferenti unul fata de altul, ca de multa vreme aici nu mai exista nicio comunitate de incredere sau de loialitate.

In ziua de azi, o situatie universala care a existat de fapt din totdeauna, isi asuma o importanta cruciala: Aceea ca Eu pot, si nu pot, sa ma potrivesc unul cu Celalat in adevar; ca, in mod precis atunci cind sint sigur, credinta mea este in dezacord cu credinta celorlalti oameni; ca exista aici dintotdeauna o limita plasata undeva, dincolo de care apare ca aici nu exista nimic altceva decit o lupta fara speranta de unitate, ce inevitabil se sfirseste in cucerire sau in anihilare; ca blindetea si politetea ii determina pe oamenii lipsiti de credinta, fie sa se coalizeze prosteste, fie sa se atace cu indaratnicie unul pe celalalt.

Toate acestea nu sint deloc fapte incidentale sau lipsite de importanta. Ar putea fi, daca ar exista aici un adevar care m-ar putea satisface in izolarea mea. Nu ar trebui sa sufar atit de adinc de lipsa de comunicare, nu ar trebui sa descopar o asemenea placere unica in comunicarea autentica, daca in solitudinea absoluta as putea fi sigur, Eu fata de mine insumi, asupra adevarului. Insa Eu exist doar prin legatura cu Celalalt, singur nu sint nimic.

Comunicarea, plecind de la intelegere-intru-intelegere, din suflet-intru-suflet si plecind de la fiinta-intru-fiinta, reprezinta doar un mediu pentru sensuri si valori impersonale. Defensiva si atacul vor deveni apoi semnificatii prin care oamenii nu vor mai cistiga puterea, ci prin intermediul carora se vor apropia unii de altii. Disputa este o competitie a dragostei in care fiecare om isi preda armele in mainile celuilalt. Siguranta fiintarii autentice rezida doar in comunicarea fara rezerve intre oamenii ce traiesc impreuna si concureaza unul cu altul intr-o comunitate libera, privind asocierea lor ca un stadiu preliminar care nu rapeste nimic din tot ceea ce a fost cistigat si este astfel garantat si nu pune nimic sub semnul intrebarii. Doar prin comunicare intregul adevar este implinit, doar prin comunicare sint eu insumi, doar prin comunicare nu sint o fiinta care doar ce traieste, ci o fiinta-intru-posibilitate, care isi implineste viata. Dumnezeu Se manifesta doar indirect si doar prin dragostea omului fata de om; certitudinile intemeiate sint particulare si relative, fiind subordonate Intregului. Atitudinea stoica este de fapt rigida si pustie.

Atitudinea filozofica de baza de care vorbesc este inradacinata adinc in primejdia reprezentata de absenta comunicarii, in conducerea catre comunicarea autentica si in posibilitatea unei competitii a iubirii care uneste profund o persoana de alta persoana.

Si aceasta nazuinta filozofica este adinc inradacinata in acelasi timp, in cele trei experiente filozofice pe care le-am mentionat, care trebuiesc intelese in lumina sensului lor, daca acesta este unul favorabil sau unul ostil, pentru comunicarea omului catre om.

Si astfel putem spune ca mirarea, indoiala, experienta situatiilor limita, reprezinta intr-adevar sursele filozofiei, insa sursa fundamentala o reprezinta vointa hotarita pentru comunicarea autentica, cea care cuprinde in sine tot restul. Acest lucru devine evident chiar de la primul inceput, pentru ca oare nu toate filozofiile

nazuiesc catre comunicare, exprimindu-se ele insele si cerind ascultare? Si oare nu constituie asta insasi esenta comunicarii, cea care la rindul ei este inseparabila de adevar?

Astfel nazuinta filozofiei este comunicarea si in comunicare sint inradacinate in ultima instanta toate celelalte nazuinte: constientizarea fiintarii, iluminarea prin dragostea fata de aproape, atingerea pacii launtrice.

CUPRINZATORUL

Aici mi-as dori sa vorbesc despre una dintre cele mai dificile idei filozofice. Este vorba despre o idee indispensabila, pentru ca ea se regaseste la baza intregii gindiri filozofice adevarate. Ea trebuie sa fie inteligibila intr-o forma simpla desi elaborarea ei este o chestiune destul de complexa. Voi incerca sa ofer un indiciu in privinta acestei idei.

Filozofia incepe cu intrebarea: Ce este? La prima vedere exista aici numeroase tipuri de fiinte, de lucruri, in interiorul lumii, formele insufletite cu viata si lipsite de viata din toate lucrurile care vin si trec intr-un numar infinit. Dar care este adevarata esenta, acea esenta care le reuneste in interiorul sau pe toate celelalte, ce sta la baza tuturor lucrurilor, esenta de la care vine tot ce exista?

La aceasta intrebare in mod curios exista numeroase raspunsuri. Primul raspuns onorabil al primului filozof este: Totul este apa si toate ne vin de la apa. Ginditorii de mai tirziu au sustinut ca totul este in mod fundamental foc, sau aer, ori ceva nedeterminat, ori materie, ori atomi; sau ca viata este esenta primara, cea de la care plecind au luat fiinta lucrurile lipsite de viata prin simpla degenerare; sau ca spiritul este adevarata esenta si ca lucrurile sint doar simple aparente, idei despre ele, la care el le da nastere intocmai asa cum se intimpla in timpul unui vis. Astfel vom descoperi un mare numar de atitudini metafizice, care au fost cunoscute drept materialism (totul este materie si proces mecanic), spiritualism (totul este spirit), hylozoism (intreaga materie si universul in sine este considerat o fiinta vie, spiritul universului material este gindit ca ceva viu) si asa mai departe. In fiecare caz esenta este identificata ca ceva existent in lume, plecind de la care se ivesc toate celelalte lucruri.

Dar care este viziunea corecta? De-a lungul a mii de ani, timp in care diferitele scoli s-au gasit in conflict, au fost incapabile sa demonstreze adevarul uneia dintre aceste teorii. In fiecare dintre viziuni este manifestat un anumit adevar, si anume o atitudine si o metoda de investigatie care il invata pe om sa priveasca asupra lumii. Insa fiecare dintre ele devine falsa atunci cind isi declara exclusivitatea si se straduieste sa explice intreaga existenta.

De ce se intimpla asa? Toate aceste viziuni au un lucru comun; ele

percep esenta ca ceva care imi este opus mie, ca un obiect care este situat alaturi de mine, asa cum eu gindesc asupra lui. Acest element de baza al constiintei este pentru noi atit de evident, incit doar suspectam enigma pe care o contine, pentru ca nu ne interogam asupra ei. Lucrul pe care il gindim, despre care vorbim, este totdeauna ceva diferit de noi insine, este obiectul catre care noi ca subiect sintem orientati. Daca ne vom transforma noi insine in obiect al meditatiei noastre, devenim noi insine ca si cum am fi Celalalt, si cu toate acestea raminem Eu-l meditativ, care gindeste asupra sinelui, dar care nu poate fi gindit asa cum trebuie, ca un obiect, pentru ca el este cel care determina obiectivitatea tuturor obiectelor gindirii sale.

Aceasta conditie de baza a gindirii noastre o numim dihotomia subiect-obiect. Atita vreme cit sintem constienti si treji, sintem totdeauna in prezenta ei. Oricum ne vom intoarce si ne vom rasuci, ne gasim totdeauna in interiorul acestei dihotomii, totdeauna orientati catre un obiect, indiferent daca obiectul va fi realitatea perceputa de simturile noastre, sau daca va fi conceptul obiectelor ideale, asemeni numerelor sau figurilor geometrice, ori daca va fi doar o inchipuire fantastica sau chiar imposibila. Intotdeauna, in interiorul sau in afara noastra, ne confruntam cu obiectele, cele care constituie continutul constiintei noastre. Asa cum a spus Schopenhauer, nu exista undeva pe aici un obiect fara subiect si nici un subiect fara obiect.

Care este semnificatia aceste prezente vesnice, reprezentata de dihotomia subiect-obiect? Aceasta poate insemna doar ca esenta ca un intreg nu este nici subiect, nici obiect, trebuie insa sa fie chiar Cuprinzatorul, cel care este manifestat in aceasta dihotomie.

Fiind astfel, in mod clar nu poate fi un obiect. Tot ceea ce devine un obiect pentru mine scapa brusc din Cuprinzator, in confruntarea cu mine, de vreme ce Eu insumi ies in afara acestui Cuprinzator, ca subiect. Pentru Eu-l pur, obiectul este o esenta determinata. Cuprinzatorul ramine obscur pentru constiinta mea. El devine clar numai prin obiect si ia o si mai mare claritate, pe masura ce obiectul devine tot mai constient si mai clar. Cuprinzatorul nu devine el insasi un obiect, insa se manifesta in dihotomia dintre Eu si obiect. El ramine insasi fundamentul, iluminind in infinit fenomenul, insa ramine pentru totdeauna Cuprinzator.

Insa exista aici in toata aceasta meditatie, o a doua dihotomie. Fiecare obiect determinat este gindit in referinta cu alte obiecte. Raportul determinarii implica diferentierea unui obiect de alte obiecte. Si chiar si atunci cind Eu gindesc asupra esentei ca atare, nu am in mintea mea nimic altceva decit deosebirile fundamentale.

Astfel fiecare obiect, fiecare gind continut, sta intr-o dubla dihotomie, prima oara in referirea la mine, subiectul ginditor, si in al doilea rind in referirea la alte obiecte. Tot asa cum continutul gindirii nu poate fi totul niciodata, niciodata intregul esentei, niciodata esenta

insasi. Tot ceea ce este gindit trebuie sa iasa in afara Intelegerii. Este vorba de o juxtapunere speciala, atit Eu-lui cit si altor obiecte.

Astfel, in meditatia noastra cistigam doar o sugestie a Cuprinzatorului. El nu se manifesta pentru noi, insa orice altceva este manifestat in el.

Care sint implicatiile acestei idei?

Masurata prin intelegerea noastra obisnuita in relatie cu obiectele, ea pare nefireasca. Intelegerea noastra pusa in acord cu practica, i se opune.

Operatia de baza prin care ne ridicam deasupra a tot ce-a fost gindit nu este probabil dificila, dar ea pare oarecum stranie, deoarece ea nu aduce cunoasterea unui nou obiect pe care abia mai apoi il intelegem, insa cu ajutorul ideii aspira sa transforme constiinta noastra a fiintarii.

Pentru ca nu ne arata un nou obiect, ideea, masurata prin cunostintele obisnuite lumesti, este goala. Insa prin forma sa, ea ne deschide posibilitati infinite in care fiintarea se poate manifesta ea insasi pentru noi si in acelasi timp imprumuta transparenta la tot ce exista. Ea transforma sensul lumii obiectelor, trezind in noi o facultate de intelegere care original *este prezenta* in fenomene.

Sa mai incercam un pas inainte in elucidarea Cuprinzatorului.

Filozofarea in jurul Cuprinzatorului ar avea in vedere sa patrunda insasi fiintarea. Acest lucru poate fi realizat doar indirect. Deoarece chiar in timp ce vorbim sintem angajati in gindirea obiectului. Prin intermediul gindirii obiectului, noi trebuie sa cistigam indicii asupra non-obiectului, asta inseamna asupra Cuprinzatorului.

Un exemplu il reprezinta operatia gindirii pe care tocmai am realizat-o. Momentul in care ne aflam in dihotomia subiect-obiect, in care ne gasim totdeauna si pe care nu-l putem vedea din exterior, o vom face intr-un obiect. Dar acest lucru este incompatibil in mod fundamental. Pentru ca dihotomia este o relatie intre lucrurile din cuprinsul lumii care se afla in fata mea, ca obiecte. Aceasta relatie devine o imagine prin care se exprima ceea ce nu este vizibil si niciodata nu poate sa devina obiect.

Gindind inca in imagini, ne convingem plecind de la sursa ca in interiorul nostru este prezenta o polivalenta in aceasta dihotomie subiect-obiect. Ea este fundamental diferita, depinzind in functie de faptul daca Eu ca intelegere sint orientat catre obiecte; ca *Dasein*, o fiintare intru-lume; sau ca o existenta indreptata catre Dumnezeu.

Ca intelegere ne confruntam cu lucruri tangibile si intr-o anumita masura reusim obtinerea de cunostinte riguroase si universal valabile, insa totdeauna in ceea ce priveste obiectele determinate.

Ca fiintare-intru lume, ca om traitor in mijlocul lumii, experimentam in mijlocul ei ceea ce percepem cu simturile noastre, ceea ce atinge pentru noi realitatea ca prezenta ce nu poate fi redusa la cunostinte universale.

Ca existenta noi sintem indreptati catre Dumnezeu -- transcendenta -- si aceasta prin limbajul lucrurilor, pe care existenta le utilizeaza ca hieroglife sau simboluri. Nici intelegerea noastra, nici senzualismul nostru vital, nu intelege realitatea acestui simbolism. Dumnezeu ca obiect este o realitate doar pentru noi ca existenta; El este situat intr-o dimensiune cu totul diferita de cea empirica, a obiectelor sensibile susceptibile cunoasterii imperative.

Astfel, atunci cind incercam sa percepem Cuprinzatorul, el se scindeaza in citeva in forme; in acord cu cele trei forme ale dihotomiei subiect-obiect, observam disjunctia lui in (1) intelegere sau constiinta ca atare, fata de care sintem cu totii identici; (2) fiintarea-intru lume, fata de care fiecare din noi sintem o finta particulara; (3) existenta, asa cum sintem in mod autentic in istoricitatea noastra.

Nu pot intra in amanunte cu privire la aceasta declaratie intr-un spatiu restrins. Este suficient sa spun ca Cuprinzatorul, conceput ca insasi fiintarea, este numit transcendenta (Dumnezeu) si lumea, ceea ce sintem noi insine in acelasi timp, este numita fiintare-intru-lume, constiinta, spirit si existenta.

Acum cind, cu ajutorul operatiilor noastre filozofice de baza, am scapat de lanturile care ne tineau legati de obiecte, confundate cu insasi fiintarea, sintem in pozitia sa intelegem sensul *misticismului*. Vreme de mii de ani filozofii din China, India si din Occident au dat glas unui gand care este pretutindeni si totdeauna acelasi, desi este invesmintat in expresii diferite; omul poate transcende dihotomia subiect-obiect si poate infaptui o uniune totala a subiectului si obiectului, in interiorul careia intreaga obiectivitate dispare, iar Eu-l se stinge. Apoi fiintarea autentica se deschide in fata noastra, lasind totul in urma, ca si cum ne-am trezi din transa intr-o stare a unei constiinte incarcata de sensuri inepuizabile si profunde. Pentru cel care a experimentat aceasta devenire la unul reprezinta o adevarata trezire, iar trezirea la constiinta in dihotomia subiect-obiect inseamna mult mai mult decit trezirea din somnul natural. Plotinus, marele filozof mistic al Occidentului, scria:

“Adesea cind ma trezesc din somnul organic, intrezaresc o frumusete nemaipomenita; atunci cred hotarit ca apartin unei lumi mai bune si mai inalte, chem la viata tot ce este mai inaltator in interiorul meu, am devenit una cu dumnezeirea.”

Nu ne putem indoi asupra existentei experientei mistice si nici nu punem la indoiala ca misticii au fost totdeauna capabili sa comunice ceea ce este esential in experienta lor. Misticul este cufundat in Cuprinzator. Impartasind comunicabilitatea dihotomiei subiect-obiect si o constinta clara ce cauta sa penetreze infinitul, nu poate niciodata atinge plenitudinea acestei surse. Putem vorbi doar despre acesta, care ia forma unui obiect. Toate celelalte sint incomunicabile. Insa prezenta sa in fundamentul acestor idei filozofice pe care noi le numim speculative, da nastere la continutul si semnificatia lor.

Pe baza investigarii noastre filozofice asupra Cuprinzatorului, vom fi mai bine pregatiti sa intelegem marile teorii metafizice ale istoriei, teoriile focului, materiei, spiritului, a proceselor lumii, etc. In realitate ele nu constituie doar obiecte ale cunoasterii, asa cum adesea sint interpretate, si considerate ca si cum ar fi complet false; ele constituiau acele hieroglife ale fiintarii ce au fost nascocite de filozofi in afara prezentei Cuprinzatorului, pentru elucidarea sinelui si a fiintarii -- iar apoi greseau inca o data prin obiectivizarea pozitiva a fiintarii autentice.

Atunci cind ne miscam in mijlocul fenomenelor lumii, ajungem sa realizam ca nu avem in stapinire fiintarea insasi nici in obiect, ce devine in permanenta mult mai restrictionat, nici in orizontul lumii noastre, intotdeuna limitat, luat ca o suma de fenomene, ci doar in Cuprinzator, cel care transcende toate obiectele si orizonturile, care transcende dihotomia subiect-obiect.

Odata ce ne-am lamurit asupra Cuprinzatorului prin intermediul operatiunilor noastre filozofice de baza, realizam ca intreaga metafizica pe care am prezentat-o, toate aceste presupuse perspective asupra fiintarii, sint supuse erorii imediat ce incerca sa interpreteze orice exista in lume, oricit ar putea fi acesta de important si semnificativ, asa cum este insasi fiinta. Insa ele reprezinta singurul limbaj pe care il putem vorbi atunci cind transcendem toate obiectele, ideile, orizonturile lumii, fenomenele, pentru a percepe fiinta insasi.

Pentru ca nu atingem acest tel printr-o retragere din lume, cu exceptia cazului misticismului incomunicabil. Numai intr-o cunoastere articulata a obiectului constiinta noastra poate ramine clara. Numai in cunoasterea obiectului, experimentind limitele prin ceea ce este presupus la limita, constiinta noastra isi poate realiza continutul. Chiar si n gindirea care transcende cunoasterea obiectului, raminem in interiorul ei. Chiar si atunci cind fenomenul este transparent, ne retine in interiorul sau.

Prin metafizica obtinem o sugestie cu privire la Cuprinzator in transcendenta. Intelegem aceasta metafizica ca pe un simbol.

Insa ii pierdem sensul daca cadem prada nesabuintei desfatarii estetice oferita de ideile sale. Deoarece continutul ei se manifesta doar daca percepem realitatea prin intermediul simbolului. Si percepem numai in afara realitatii existentei noastre si nu in afara simplei intelegeri, care in aceasta sfera refuza sa remarce orice fel de sens.

Insa mai presus de toate nu trebuie sa privim asupra simbolului realitatii ca la o realitate fizica, asemanatoare lucrurilor pe care le putem atinge, in mijlocul carora traim si pe care le utilizam. Privirea obiectului drept fiinta constituie esenta dogmatismului si interpretarea gresita a semnificatiei simbolurilor pentru realitate constituie esenta superstitiei. Pentru ca superstitia este legata de obiect, iar credinta este inradacinata in Cuprinzator.

Si acum ultima consecinta metodologica a experientei noastre asupra Cuprinzatorului: constiinta discontinuitatii gindirii noastre filozofice.

Atunci cind meditam asupra Cuprinzatorului in termeni filozofici, noi creem un obiect din ceea ce in esenta nu este un obiect. De aceea totdeauna trebuie sa pastram o retinere; trebuie sa retractam continutul obiectului, in privinta a ceea ce a fost deja enuntat, daca ne dorim sa atingem acea experienta a Cuprinzatorului care nu este un continut comunicabil rezultat de la investigare, ci o atitudine a constiintei noastre. Nu este cunoasterea mea ci constiinta fiintarii cea care se schimba.

Insa aceasta este trasatura fundamentala a intregii gindiri filozofice adevarate. Avintul omului catre Cuprinzator in mediul gindirii determinate obiectiv, si numai in acest mediu. El actualizeaza in constiinta fundamentele vietii noastre in fiintare, calauzirea noastra in aceasta sfera, dispozitiile afective fundamentale si semnificatia vietii si actiunilor noastre; ne elibereaza de lanturile gindirii determinate, nu prin renuntare, ci prin ducerea pina la extrem. Ea lasa loc in ideea filozofica generala pentru realizarea ei in prezent.

Fiintarea poate fi pentru noi doar o conditie care devine actuala pentru ginditor in dihotomia subiect-obiect. De aici directionarea noastra catre claritate. Ceea ce este prezent doar obscur trebuie perceput doar in forma obiectului, in afara esentei Eu-lui ce se implineste in sine. Finta insasi, fundament al tuturor lucrurilor, absolutul, apasa aupra constiintei in forma obiectiva, care deoarece un obiect este inadecvat, se dezintegreaza, lasind in urma claritatea pura a prezentei Cuprinzatorului.

Constientizarea dihotomiei subiect-obiect ca trasatura fundamentala asupra gindirii existentei noastre si a Cuprinzatorului care devine prezent in ea, ne ofera libertatea necesara pentru filozofie. Este o idee care ne elibereaza de orice existenta. Ea ne convinge sa ne reintoarcem din impasul absolutizarii. Este ca si cum ar fi o idee care ne-ar rasturna pe dos.

Pentru cei care descopera sprijin in absolutizarea lucrurilor si in teoria cunoasterii restrinsa la obiecte, pierderea lor ii indreapta spre nihilism. Adevarul si realitatea exclusiva nu pot fi imputate faptului ca discursul si obiectul gindirii au fost determinate si prin urmare finite.

Gindirea noastra filozofica strabate acest nihilism care in realitate constituie o eliberare in vederea fiintarii autentice. Prin renasterea noastra in filozofie sensul si valoarea tuturor lucrurilor finite, desi totdeauna limitate, este sporit; devenim deplin constienti ca drumurile noastre trebuie sa conduca catre ele, dar in acelasi timp realizam singura baza posibila pentru libertatea tratarii cu aceste lucruri.

Caderea din absolut, care era la urma urmelor iluzorie, devine o posibilitate pentru avint; ceea ce parea un abis devine spatiu pentru libertate; Neantul aparent este transformat in acel loc de unde fiinta autentica ne vorbeste.

IDEEA LUI DUMNEZEU

Ideea noastra occidentala despre Dumnezeu isi are izvorul in doua surse istorice: Biblia si filozofia Greaca.

Cind Ieremia a vazut prabusite in ruina toate bunurile pentru care s-a trudit intreaga sa viata, cind tara si poporul sau erau pierdute, cind ultimile ramasite ale poporului din Egipt paraseau credinta in Iehova si ofereau sacrificii lui Isis si cind discipolul sau Baruch isi pierduse nadejdea, “Am slabit suspinind si nu-mi gasesc linistea”, Ieremia i-a raspuns, “Iata, ceea ce am zidit voi darima si ce am sadit voi smulge, chiar si toata tara aceasta. Iar tu cauti lucruri mari pentru tine? Nu cauta.”

In situatia prezentata aceste cuvinte semnifica: Este suficient faptul ca Dumnezeu exista. Nu te intreba daca exista nemurirea; chestiunea iertarii lui Dumnezeu nu este importanta. Omul nu conteaza, sfidarea si preocuparea lui fata de propria lui fericire si nemurire este stinsa. Este deasemenea o imposibilitate ca lumea sa aiba un obiectiv posibil de-a fi implinit care sa dainuie sub orice forma; pentru ca totul este creat de Dumnezeu si se afla in mainile Sale. Cind totul este pierdut, ramine un singur lucru: el este Dumnezeu. Daca omul renunta cu totul la sine si la idealurile lui, aceasta realitate se manifesta pentru el ca singura realitate. Insa ea nu se manifesta in avans, nu se manifesta intr-o forma abstracta, ci coboara in existenta lumii si doar aici se manifesta la limita. Cuvintele lui Ieremia sint cuvinte grele. Ele nu se mai leaga de orice vointa fata de eficacitatea istorica a lumii, desi o asemenea vointa le-a precedat de-a lungul vietii si in ultima instanta prin esecul total le-a facut posibile. Sint cuvinte simple, eliberate de refugiul imaginarului si contin un adevar de nepatruns, tocmai pentru ca sint lipsite de un continut finit, ori posibil de-a fi statornicit intru lume.

Filozofii Greci au dat glas unui gind asemanator desi el este elaborat in termeni diferiti.

La cca. 500 B.C. Xenofanes proclama: Aici exista un singur Dumnezeu, care nu se aseamana muritorilor, nici ca infatisare si nici prin gindurile sale. Platon a conceput divinitatea – el a numit-o Binele –

ca sursa a intregii cunoasteri. Nu este numai cognoscibilul ce poate fi cunoscut in lumina lui Dumnezeu; el isi deriva deasemenea esenta de la divinitate, care o depaseste, atit in rang cit si in putere.
Filozofii Greci au inteles ca numarul mare de zei a fost decretat pur si simplu prin insasi traditie, in vreme ce in natura era doar un Dumnezeu; acest Dumnezeu nu este privit insa prin ochii nostri, astfel ca el nu se aseamna cu nimic si nu poate fi recunoscut in niciuna dintre imaginile pe care noi ni le-am format despre El.
Dumnezeu este conceput ca ratiune sau lege cosmica, ca Destin sau Providenta, sau ca Demiurg.
Insa acest Dumnezeu al ginditorilor Greci este un Dumnezeu care isi afla originea in gindire, nu este Dumnezeul viu al lui Ieremia. In esenta insa, cei doi coincid. Din aceste doua surse isi are radacinile teologia si filozofia Occidentului, care in modulari infinite a reflectat si a cugetat asupra faptului ca Dumnezeu este ceea ce El este.

Filozofii din zilele noastre par insa sa evite chestiunea existentei lui Dumnezeu. Ei nu spun nici ca Dumnezeu exista, nici nu neaga existenta Lui. Insa orice om angajat in gindirea filozofica trebuie sa dea un raspuns pentru a-si preciza pozitia. Daca are indoieli, trebuie sa precizeze motivele lor, altfel nu poate progresa dincolo de aceasta filozofie sceptica care nu se pronunta in legatura cu nimic, care nu sustine nimic si nu neaga nimic. Ori, limitindu-se la cunostintele determinate obiectiv, ceea ce inseamna cunoasterea stiintifica, spunind: *Cel mai bun lucru este sa nu ne pronuntam in legatura cu ceea ce nu cunoastem*, el inceteaza sa mai filozofeze.

Chestiunea cu privire la existenta lui Dumnezeu este discutata pe baza urmatoarelor afirmatii contradictorii pe care le vom examina.
Afirmatia teologica este: Il putem cunoaste pe Dumnezeu numai prin revelatia Sa unor anumiti oameni, asa cum El s-a aratat, plecind de la profetii Vechiului Testament si pina la Isus. Fara revelatie Dumnezeu este lipsit de realitate pentru om. Dumnezeu nu este accesibil prin meditatie, ci prin credinta si supunere.
Dar cu mult inainte si departe in afara lumii revelatiei biblice, aici a existat o certitudine cu privire la realitatea divinitatii. Si in interiorul lumii Crestinatatii Occidentului multi oameni au dobindit certitudinea realitatii lui Dumnezeu, chiar si in absenta garantiei oferite de revelatie.
Exista aici o veche afirmatie filozofica care este opusa acestei doctrine teologice: Il cunoastem pe Dumnezeu pentru ca existenta Sa poate fi demonstrata. Demonstratiile privitoare la existenta lui Dumnezeu formeaza un document impresionant.
Insa daca demonstratiile cu privire la existenta lui Dumnezeu sint interpretate in limitele obisnuite impuse demonstratiei stiintifice, asa cum le descoperim in matematica sau in stiintele empirice, ele sint false. Privite in aceasta lumina Kant le respinge in mod radical.

Urmeaza apoi afirmatiile contrare: Dumnezeu nu exista din moment ce pot fi respinse toate dovezile cu privire la existenta lui Dumnezeu.

Aceasta deductie este una falsa. Pentru ca non-existenta lui Dumnezeu nu poate fi demonstrata cu nimic mai mult decit poate fi demonstrata existenta Sa. Dovezile prezentate in favoarea existentei lui Dumnezeu si demonstratiile de respingere, ne arata doar ca un Dumnezeu demonstrat nu este Dumnezeu, ci doar un lucru din lume.

Adevarul cu privire la toate dovezile presupuse si demonstratiile de respingere a lor, pare sa fie acesta: Asa-numitele dovezi cu privire la existenta lui Dumnezeu nu reprezinta in mod esential citusi de putin dovezi, ci ele sint doar metode de-a dobindi certitudine, operatii care sint realizate cu ajutorul gindirii. Toate dovezile cu privire la existenta lui Dumnezeu si variantele lor ce au fost nascocite de-a lungul secolelor, difera in mod esential de dovezile stiintifice. Ele sint incercari de-a exprima experienta ascensiunii omului catre Dumnezeu, in termenii gindirii. Ele sint modalitati utilizate de gindire cu ajutorul carora ajungem la limite, la care constiinta lui Dumnezeu devine deodata o prezenta naturala.

Haideti sa luam in considerare citeva exemple:

Cea mai veche dintre dovezi este marturia cosmologica. Inca de la existenta cosmosului (kosmos, numele Grecesc pentru univers) am presupus ca Dumnezeu exista; plecind de la procesele lumii, in care totul este efect, deducem o cauza ultima; plecind de la miscare, deducem sursa intregii miscari; plecind de la accidentul particular, deducem necesitatea intregului.

Daca prin intermediul acestui silogism intentionam sa deducem existenta unui lucru plecind de la existenta unui alt lucru, asa cum facem de exemplu in deductia potrivit careia existenta unei fete a lunii, pe care o vedem, demonstreaza existenta celeilalte fete, pe care n-am vazut-o niciodata, acesta este inaplicabil. In aceasta maniera putem doar presupune existenta in lume a unui lucru, plecind de la existenta unui alt lucru. Lumea ca atare nu este un obiect, pentru ca noi sintem in permanenta cuprinsi in interiorul ei si nu ne putem confrunta cu lumea ca atare. Tocmai de aceea nu putem, ca plecind de la existenta lumii ca atare, sa deducem orice alta existenta, in afara de aceea a lumii.

Insa aceasta notiune imbraca un nou inteles atunci cind nu este mai departe privita drept o dovada. Atunci, in sens metaforic, sub forma unei deductii, exprima constientizarea unui mister mostenit in existenta lumii si de catre noi insine, asa cum ne aflam cuprinsi in interiorul ei. Daca vom indrazni sa gindim si sa ne intrebam impreuna cu Schelling: *De ce nu exista pe undeva pe aici ceva in afara acestui nimic?* Vom descoperi ca certitudinea noastra asupra existentei este astfel constituita, incit desi nu putem determina ratiunea ei, sintem condusi catre ea de Cuprinzator, care chiar prin aceasta esenta, nu este si nici nu poate fi, si prin care toate celelalte exista.

Intr-adevar, omul a privit asupra lumii ca fiind eterna si-a spus ca el exista in afara ei, si prin urmare era identic cu Dumnezeu. Insa acest lucru nu este posibil:

Tot ceea ce este in lume frumos, bun, bine orinduit si reprezinta o anumita perfectiune – imensa cantitate de lucruri care ne umplu de emotie si incintare la contemplarea directa a naturii --- toate acestea nu pot fi percepute prin intermediul unui anumit lucru mundan, perfect cognoscibil, materia, spre exemplu. Modelul vietii organice, frumusetea naturii in toate formele sale, ordinea universului in general, pe masura ce avansam in cunostintele noastre, ele ne cufunda tot mai adinc in mister.

Insa daca plecind de la toate acestea, vom cauta sa deducem ca Dumnezeu, creatorul milostiv, exista, va trebui sa ne amintim ca tot ceea ce exista in lume este urit, depravat, josnic, murdar. Si acest lucru va da nastere unor atitudini fundamentale, fata de care lumea este privita drept ostila, inspaimintatoare, teribila, si ne va parea tot atit de plauzibil sa deducem existenta Diavolului, intocmai asa cum o deducem si pe cea a lui Dumnezeu. Misterul transcendentei nu este rezolvat in acest fel, ci pur si simplu el este adincit si mai mult.

Insa ceea ce vine sa lamureasca problema este imperfectibilitatea lumii. Lumea nu este desavirsita, ci in continua schimbare; cunostintele noastre asupra lumii nu pot fi niciodata completate, lumea nu poate fi perceputa prin sine.

Departe de-a dovedi existenta lui Dumnezeu, aceste asa-numite dovezi ne induc in eroare, ajungind sa-l plasam pe Dumnezeu in lumea reala, sau intr-un al doilea cosmos, care asa cum a fost stabilit, se gaseste la marginile cosmosului. Astfel ideea lui Dumnezeu devine una inca si mai obscura.

Insa ei ne cufunda si mai adinc in intuneric, atunci cind conducindu-ne prin fenomenele concrete ale cosmosului, se opun Nimicului si imperfectibilitatii lumii. Pentru ca atunci ne apar intocmai ca si cum ne-ar preveni sa nu ne multumim cu lumea, ca unica semnificatie a vietii noastre in lume.

Este din nou introdusa aici vechea poveste, ca Dumnezeu nu este un obiect al cunoasterii, al evidentei impuse. El nu poate fi cunoscut prin intermediul simturilor. El este invizibil, El nu poate fi vazut, ci doar trebuie sa credem in El.

Insa de unde ne vine aceasta credinta? Sursa sa nu se regaseste in limitele experientei mundane, ci in libertatea omului. Omul care atinge adevarata constiinta a libertatii sale cistiga certitudinea lui Dumnezeu. Libertatea si Dumnezeu sint doua notiuni inseparabile. De ce?

Eu cunosc acest lucru: in libertatea mea nu sint prin mine insumi, dar am fost daruit mie insumi, pentru ca eu pot gresi si nu pot sa fortez libertatea mea. Acolo unde sint in mod autentic eu insumi, sint sigur ca nu sint prin mine insumi. Cea mai inalta libertate este experimentata in libertatea fata de lume, iar aceasta libertate se regaseste intr-o buna relatie cu transcendenta.

Deasemenea, numim existenta omului, libertate. Certitudinea mea

asupra existentei lui Dumnezeu are forta existentei mele. Nu pot avea certitudinea existentei Lui ca un continut al stiintei, ci doar ca o prezenta intru-fiintare.

Daca certitudinea libertatii cuprinde in interiorul ei certitudinea existentei lui Dumnezeu, trebuie sa existe aici o conexiune intre negarea libertatii si negarea existentei lui Dumnezeu. Daca eu nu experimentez miracolul individualitatii, nu am nevoie de nicio relatie cu Dumnezeu, ma simt multumit cu existenta empirica a naturii, a Zeilor, a demonilor.

Pe de alta parte, exista o conexiune intre credinta ca aici poate fi libertate in absenta lui Dumnezeu si prin deificarea omului. Aceasta este o libertate iluzorie, arbitrara, in care vointa omului este socotita a fi independenta si absoluta. Ma bizui pe forta vointei mele si pe o sfidatoare acceptare a mortii. Dar aceasta deziluzie in care ma gasesc prin mine insumi, transforma libertatea in nedumerire si desertaciune. O pornire salbatica spre auto-afirmare ce se transforma in disperarea in care Kirkegaard, "va dispera pentru a fi el insusi" si "va dispera spre a nu fi el insusi", devenind unul si acelasi lucru.

Dumnezeu exista pentru mine in acelasi grad in care eu, in libertatea autentica, devin eu insumi. El nu exista ca un continut stiintific, ci doar ca o deschidere catre existenta.

Insa iluminarea existentei noastre, ca libertate, nu dovedeste existenta lui Dumnezeu; ea indica simplu, ar putea spune cineva, spre arealul in care certitudinea cu privire la existenta Lui este posibila.

Ginditorul care se lupta pentru a impune certitudinea, nu-si poate realiza telul in niciuna din demonstratiile cu privire la existenta lui Dumnezeu. Insa esecul gindirii nu rezulta in nimic. El indica spre ceea ce ofera rezolvarea intr-o cercetare neobosita si fara sfirsit, Cuprinzatorul, constiinta lui Dumnezeu.

Dumnezeu nu devine niciodata un obiect tangibil al lumii – si acest lucru inseamna ca omul nu trebuie sa-si abandoneze libertatea pentru a obtine lucruri tangibile, autoritate sau putere in lume; aceea ca el poarta responsabilitatea pentru sine si nu trebuie sa se sustraga acestei responsabilitati, renuntind de ochii lumii la libertate, de dragul libertatii. El trebuie sa se supuna deciziilor si sa respecte drumul pe care l-a ales pentru sine. Kant a spus ca adinca intelepciune a lui Dumnezeu este la fel de admirabila in tot ceea ce ne daruieste, pe cit se dovedeste a fi si in tot ceea ce ne neaga. Pentru ca daca intelepciunea lui Dumnezeu ar fi totdeauna inaintea ochilor nostri in maretia ei, daca ar fi o autoritate absoluta care-si rosteste cuvintul raspicat in lume, ar trebui sa fim marionetele vointei Sale. Insa Dumnezeu, in infinita Sa intelepciune, si-a dorit ca noi sa fim liberi.

In locul cunoasterii lui Dumnezeu, care este imposibila de atins, dobindim prin filozofie Cuprinzatorul, constiinta lui Dumnezeu.

"Dumnezeu este". Esentialul in aceasta propozitie il reprezinta realitatea catre care indica. Noi nu putem cuprinde aceasta realitate in

gindirea propozitiei; numai simpla ei gindire ne lasa goi si pustii. Pentru ca ea nu semnifica nimic pentru intelegere si pentru experienta senzoriala. Percepem semnificatia ei abia atunci cind transcendem, cind pasim dincolo de lumea obiectelor si prin ea descoperim realitatea autentica. Tocmai de aceea, scopul si momentul apogetic al vietii noastre il reprezinta punctul la care stabilim realitatea autentica, cea care este Dumnezeu.

Aceasta realitate este accesibila existentei prin orientarea catre Dumnezeu, cel care sta la originea ei. Tocmai de aceea credinta in Dumnezeu, pentru ca se intimpla sa tisneasca din acest izvor, se opune oricarui tip de mediere. Aceasta credinta nu este alcatuita dintr-un articol hotarit al credintei aplicabil la toti oamenii, ori in orice realitate istorica care mediaza intre om si Dumnezeu si este aceeasi pentru toti oamenii. Individualul se gaseste totdeauna in propria sa realitate istorica, mult mai degraba intr-o relatie directa, independenta, cu Dumnezeu, care nu necesita niciun mediator.

Aceasta realitate istorica, care poate fi comunicata si descrisa, nu reprezinta in aceasta forma un adevar valabil pentru toti, dar cu toate acestea la originile sale este un adevar absolut.

Dumnezeu este realitatea absoluta, si nu poate fi cuprins de niciuna din manifestarile istorice prin care El le vorbeste oamenilor. Daca El este, omul ca individual trebuie sa fie capabil sa-L perceapa direct.

Realitatea lui Dumnezeu si caracterul direct al relatiei noastre cu Dumnezeu, exclude orice cunoastere universal necesara a lui Dumnezeu; tocmai de aceea, ceea ce conteaza nu este cunoasterea lui Dumnezeu, ci atitudinea noastra fata de El. Inca din timpuri imemoriale Dumnezeu a fost conceput in forme empirice, inclusiv ca o personificare dupa imaginea omului. Si cu toate acestea, fiecare conceptie de acest fel este infatisata sub natura unui voal. Dumnezeu nu este ceea ce putem vedea cu acei ochi cu care putem privi lumina zilei si stralucirea stelelor.

Adevarata noastra atitudine catre Dumnezeu si-a gasit expresia profunda in citeva dispozitii biblice:

Sa nu-ti faci chip cioplit, nici alta asemanare.

Acest lucru inseamna, in primul rind ca, deoarece Dumnezeu este invizibil omului, el nu trebuie sa se inchine Lui sub forma de statui, idoli, efigii. Avansind in profunzime, aceasta prohibitie tangibila este dezvoltata in ideea ca Dumnezeu nu este doar invizibil, dar si imposibil de conceput, imposibil de imaginat. Niciun simbol sau metafora nu il pot descrie si nici nu pot lua locul Sau. Toate reprezentarile metaforice ale lui Dumnezeu, fara nicio exceptie, sint mituri, avind un inteles atunci cind sint intelese ca simple sugestii si paralele, insa ce devin superstitii atunci cind gresesc cu privire la realitatea lui Dumnezeu Insusi.

De vreme ce fiecare reprezentare il tainuie tot atit de mult pe cit il dezvaluie, ajungem mai apropiati de Dumnezeu prin negarea reprezentarilor. Insa chiar in Vechiul Testament aceasta porunca nu este urmata: reprezentarea personalitatii lui Dumnezeu este mentinuta

– urgia Lui si dragostea Lui, dreptatea Lui si mila Lui. Este o porunca ce nu poate fi implinita. Parmenide si Platon, cu doctrinele lor speculative asupra fiintei, filozofii Indieni Brahmani, Taoistii Chinezi, au incercat sa perceapa in lipsa reprezentarilor realitatea supra-personala, intangibila, pura, a lui Dumnezeu – insa au esuat in incercarea lor. Gindirea si viziunea umana nu se poate dispensa de reprezentare. Si desi in gindirea filozofica obiectele si senzatiile aproape ca se estompeaza, probabil in ultima instanta ramin unele legaturi cu prezenta lui Dumnezeu, datorita puterii Lui de-a genera viata.

Apoi, chiar si dupa ce filozofia a elucidat in mod rational deificarea naturii, esenta demonicului, estetica si superstitiile, specificul lui numinos, misterul cel mai adinc nu este inca elucidat.

Probabil ca la sfirsitul stradaniei filozofice ne putem ajuta de citeva parafraze cu privire la aceasta prezenta a lui Dumnezeu.

Este tacerea din fata fiintarii. Vorbirea inceteaza in prezenta a ceea ce este pierdut pentru noi atunci cind devine obiect.

Aceasta poate fi atinsa, in ultima instanta, doar prin transcenderea intregii gindiri. Nu se poate transcende ea insasi. Inaintea ei se gaseste impacarea cu propriul destin si stingerea tuturor dorintelor.

Aici se gaseste un refugiu si cu toate acestea el nu este inca un adapost stabil. Aici este doar un loc de odihna care ne poate sustine in mijlocul nelinistii inevitabile a ratacirii noastre prin lume.

Aici gindirea trebuie sa se dizolve intr-o aureola. Daca nu mai exista nicio intrebare pe mai departe, nu exista deasemenea, niciun raspuns. In transcenderea filozofica a intrebarii si raspunsului, ajungem la limita, la linistea fiintei.

O alta porunca biblica impune: *Sa nu ai alti dumnezei in afara de Mine*. La prima vedere, acesta lege presupune o respingere a zeitatilor straine. Intrind in adincime, ea devine o idee simpla si profunda: aici exista un singur Dumnezeu. Viata omului care crede intr-unul si singurul Dumnezeu, se reazama pe o fundatie in intregime diferita de viata omului care crede in mai multi Zei. Concentrarea pe Unul ii ofera hotaririi existentei fundatia ei reala. Prezenta unui numar infinit duce la dispersie; gloria lui Dumnezeu nu este absoluta decit daca este bazata pe Unul. Cautarea lui Unu ca fundatie a vietii reprezinta pentru om o problema de durata, la fel de actuala pe cit era si in urma cu mii de ani.

A treia porunca biblica spune: *Faca-se voia Ta.* Aceasta atitudine fundamentala fata de Dumnezeu semnifica: Inchina-te inaintea celui care sfideaza intelegerea, incredintat fiind ca El este situat deasupra inteligibilului si nu sub el.

“*Gindurile Tale nu sint gindurile noastre si caile Tale nu sint caile noastre*”.

Credinta in aceasta atitudine fundamentala face posibil sentimentul recunostintei atot-cuprinzatoare, o dragoste impersonala fara cuvinte.

Omul sta in fata divinitatii, privite ca Dumnezeul tainuit, si poate accepta pina si cele mai teribile dintre decizii, in calitate de decizii ale

Sale, deplin constient ca indiferent de forma limitata in care se exprima in fata lui Dumnezeu, aceasta exprimare este realizata in termeni umani si tocmai de aceea falsi.

Sa recapitulam: Atitudinea noastra fata de dumnezeire este definita de poruncile: “Nici chip cioplit, nicialta asemanare,” “Sa nu ai alt dumnezeu,” si prin atitudinea de acceptare exprimata prin cuvintele, “Faca-se voia Ta.”

Reflectia asupra lui Dumnezeu clarifica credinta. Insa pentru a crede nu trebuie sa vezi. Dumnezeu ramine in departare si ramin intrebari. Pentru a trai cu Dumnezeu nu inseamna sa te bazezi pe un set de cunostinte calculabile, ci sa traiesti ca si cum am pune in joc insasi existenta noastra pe prezumptia ca este Dumnezeu.

Sa crezi in Dumnezeu inseamna sa traiesti prin ceva care nu-si are o existenta reala in interiorul lumii, cu exceptia limbajului polivalent al fenomenelor, pe care il numim hieroglifele sau simboluri ale transcendentei.

Dumnezeul credintei este un Dumnezeu indepartat, un Dumnezeu tainuit, un Dumnezeu imposibil de demonstrat.

Tocmai de aceea sint nevoit sa recunosc nu numai ca nu il cunosc pe Dumnezeu, dar pina si aceea ca nu stiu daca am credinta. Credinta nu este o posesiune. Nu iti confera siguranta cunoasterii, insa iti ofera certitudine in exercitiul vietii.

Astfel credinciosul traieste in suferinta ambiguitatii obiectivitatii, in suferinta ascultarii consimtite. El asculta rabdator, si cu toate acestea este credincios in hotarirea sa. Sub aceasta mantie a slabiciunii, el este puternic, este deschis, cu toate ca in viata sa reala este de neclintit.

Meditatia asupra lui Dumnezeu este caracteristica intregii gindiri filozofice semnificative; ea nu duce la asigurarea cunoasterii, insa ii confera sinelui un areal liber in vederea deciziei; intregul accent este concentrat pe dragostea fata de omenire, pe citirea simbolurilor transcendentei, pe profunzimea si generozitatea a ceea ce este iluminat de ratiune.

Acesta este motivul pentru care orice discurs filozofic este atit de incomplet. El cheama la implinirea fiintei celui care il asculta.

Filozofia nu o ofera, ea o poate doar destepta, – o poate reaminti si ajuta la asigurarea si pastrarea ei.

Prin intermediul ei fiecare din noi intelege ceea ce de fapt a stiut inca dinainte.

IMPERATIVUL NECONDITIONAT

In dragoste, in lupta, in implinirea sarcinilor inalte, omul actioneaza adesea neconditionat, fara sa tina cont de consecinte. Atunci cind un om actioneaza neconditionat, viata sa nu mai reprezinta pentru el esentialul, el se subordoneaza fata de altceva.

Atunci cind ne supunem imperativului neconditionat, existenta noastra empirica devine intr-un anumit sens materialul brut pentru ideea dragostei, loialitatii. Este cuprins intr-o intentie eterna, ca si cum ar fi fost epuizat si nu-i este permis sa fie purtat la intimplare de torentul vietii. Doar la limita, in situatii extreme, chemarea neconditionatului conduce catre pierderea vietii, catre acceptarea inevitabila a mortii, in vreme ce atita timp cit ne gasim in dependenta conditionalului, ne dorim prima oara, in ultimul rind si cu orice pret, sa conservam existenta noastra fizica.

De exemplu, oamenii si-au riscat vietile in lupta comuna pentru o viata normala in mijlocul lumii. Solidaritatea a fost atunci conditia finala.

La originea lor astfel de societati au fost construite pe incredere, dar mai tirziu ele aveau sa fie bazate pe comanda insufletitoare a unei autoritati in care oamenii credeau, astfel credinta in aceasta autoritate devine o sursa a absolutului. Aceasta credinta a eliberat oamenii de incertitudine, i-a crutat de nevoia de-a se investiga cu privire la ei insisi. Cu toate ca in aceasta forma neconditionalul a fost subiectul unei conditii tacite, si anume, reusita autoritatii. Credinciosul si-a dorit sa traiasca in aceasta forma, prin supunerea sa. Daca autoritatea inceta sa fie victorioasa ca o forta si oamenii isi pierdeau credinta in ea, aici se ridica o pustietate devastatoare.

Si singura scapare din aceasta goliciune devastatoare pentru om insusi ca un individual este sa cistige fiintarea autentica, ca fundatie a deciziei sale.

Acest lucru se intimpla in istorie atunci cind individualurile au mizat pe vietile lor pina la sfirsit, in supunere fata de un imperativ absolut: ele au ramas credincioase acolo unde necredinta ar fi distrus totul, unde o viata salvata prin necredinta ar fi fost otravita, unde o tradare a fiintei absolute ar fi facut ca o viata salvata sa fie mizerabila.

Cel mai pur exemplu il reprezinta probabil Socrate. Traind in

luciditatea ratiunii sale, in afara Cuprinzatorului, a non-cunoasterii, el si-a urmat credincios calea, neprihanit, fara sa se lase abatut de pasiunea miniei, a urii; nu a facut nicio concesie, a refuzat sa se foloseasca de ocazia favorabila pentru a fugi in exil si a murit fericit, mizind totul pe credinta sa.

Unii martiri, asemeni lui Thomas Morus, au manifestat in credinta lor cea mai pura energie morala. Martiriul altora este subiect de intrebare. Sa mori pentru ceva in scopul de-a aduce marturie in favoarea lui, este ca si cum ai destina un tel unui om mort, prin urmare a-l realiza intr-o forma impura. Acolo unde martirii au fost de fapt inspirati de o nazuinta catre moarte, probabil in imitarea lui Christos, de o moarte impusa, care nu rareori le-a intunecat sufletul cu simptomele isteriei, impuritatea este inca si mai mare.

Sint extrem de rari filozofii care fara supunerea ferma la o comunitate de credinta, stind singuri in fata lui Dumnezeu, au inteles maxima: Sa filozofezi inseamna sa inveti cum sa mori. Seneca, asteptindu-si de ani de zile sentinta la moarte, si-a infrint dorinta sa scape care era dictata de intelegerea lui; la sfirsit el nu s-a tradat prin actiuni nevredenice si si-a pastrat linistea atunci cind Nero i-a cerut moartea. Boetius a murit inocent, condamnat de un barbar; a murit filozofind in deplina luciditate, indreptat catre fiinta autentica. Bruno si-a biruit indoielile si a retractat concesiile facute in fata Tribunalului Inchizitiei in cea mai inalta hotarire de-a sta neclintit, cu orice pret, chiar daca asta ar fi insemnat moartea pe rug.

Seneca, Beotius, Bruno, erau oameni, cu defectele si cu slabiciunile lor, oameni asa cum sintem noi insine. Ei s-au biruit pe ei insisi. Si astfel ne-au aratat calea. Pentru ca in definitiv, sfintii sint figuri care pentru noi pot trai doar in crepuscul, sau in lumina ireala a mitului, dar care nu pot rezista in fata unei cercetari realiste minutioase. Actiunile neconditionate de care sint capabili oamenii ca oameni, ne ofera o incurajare reala, in timp ce imaginarul ne furnizeaza doar o edificare goala.

Ne-am reamintit exemplele istoice ale unor oameni care au stiut cum sa moara. Permiteti-ne acum sa incercam sa elucidam imperativul neconditional.

Atunci cind ma intreb: Ce trebuie sa fac? Ajung la un raspuns invocind scopuri finite si mijloace, prin intermediul carora pot sa le ating. Trebuie sa obtin hrana si pentru asta este nevoie de munca. Trebuie sa traiesc impreuna cu oamenii, in interiorul unei comunitati; aici ma pot ajuta de unele reguli de conduita. In fiecare dintre cazuri un tel determina mijloacele potrivite pentru realizarea lui.

Insa bazele mele pentru recunoasterea acestor teluri stau, fie in unele interese practice incontestabile, fie in utilitate. Oricum, existenta empirica nu reprezinta telul final, pentru ca intrebarea ramine: Ce tip de existenta? si, In ce scop?

Sau altfel, imperativul este bazat pe o autoritate careia eu trebuie sa ma supun, deoarece altcineva si-a dorit, sau pentru ca “Asa este scris”.

Insa o asemenea autoritate ramine necontestata si de aceea ne-examinata.

Toate imperativele de acest fel sint conditionate. Pentru ca ele ma fac dependent de ceva din afara mea, de un tel practic sau de o autoritate. Imperativele neconditionate vin din launtrul meu sustinindu-ma in interior prin ceea ce in mine insumi nu sint doar eu.

Imperativul neconditionat ajunge la mine ca o comanda a sinelui meu autentic catre existenta mea empirica. Eu devin constient asupra sinelui meu, ca ceea ce eu insumi sint, deoarece el constituie ceea ce eu ar trebui sa fiu. Aceasta constientizare este obscura la inceput si lucida la sfirsitul actiunii mele neconditionate. Atunci cind devin constient asupra imperativului, investigatia noastra inceteaza in certitudinea fiintei – desi in viata temporala aici este in acelasi timp un nou inceput al investigatiei si intr-o situatie modificata, certitudinea trebuie sa fie mereu cistigata din nou.

Acest imperativ precede orice tel, el este cel care determina toate scopurile. In acord cu asta el nu este un obiect al vointei noastre, insa este sursa lor.

Neconditionalul este o fundatie a actiunii si tocmai de aceea nu este un obiect al cunoasterii ci un element al credintei. Atit de departe cit eu cunosc ratiunile si telurile actiunilor mele, sint in marginit, sint subiect al conditiilor.

Doar atunci cind traiesc prin ceva ce nu mai poate fi explicat prin obiectul cunoasterii, traiesc prin neconditional.

Citeva propozitii pot sugera sensul imperativului neconditional.

Prima: ca opusa aceptarii pasive a lucrurilor asa cum ele sint, actiunea neconditionata implica o decizie luata lucid, in afara unei profunzimi de nepatruns, o decizie cu care sint identic eu insumi. Ce inseamna acest lucru?

Inseamna o participare la cel vesnic, la fiinta. In acord cu asta ea implica o incredere si credinta absoluta care nu deriva de la natura, ci de la decizia noastra. Decizia soseste numai prin intermediul luciditatii, care este produsul reflectiei. Exprimata in termeni psihologici, atitudinea neconditionata nu este situata in starea trecatoare a niciunui om. Chiar daca poate releva energia coplesitoare din activitatea sa de moment, ea se stinge brusc si creste dezordonat si fara o consecventa. Decizia neconditionata nu rezida nici in caracterul innascut, deoarece caracterul poate fi tranformat la renastere. Nu poate tine nici de ceea ce in termeni mitologici numim demonul unui om, deoarece acest demon este lipsit de credinta. Fiind atit de coplesitoare, nicio forma a pasiunii, a vointei vitale, a auto-afirmarii, nu este neconditionala pentru moment; toate sint relative si tocmai de aceea, trecatoare.

Astfel neconditionalul reclama o decizie existentiala care a trecut prin reflectie. Acest lucru nu inseamna ca ea se ridica de la orice stare naturala, ci plecind doar de la libertate, care nu poate fi de ajutor fiind

ceea ce este, nu din cauza vreunei legi naturale, ci tocmai datorita fundatiilor ei in transcendenta.

Neconditionalul este cel care decide baza ultima a vietii omului, care determina daca este importanta sau lipsita de sens. Neconditionalul este ascuns, el determina calea omului doar in situatii extreme, prin decizii care sint luate in deplina tacere; el nu este niciodata cu siguranta demonstrabil, desi totdeauna sustine viata prin existenta si poate fi explicat la infinit.

La fel cum copacii isi cufunda radacinile in adinc si isi ridica coroana spre inaltimi, la fel este omul implinit inradacinat in neconditional; toate celelalte sint ca arbustii care pot fi smulsi si replantati, a caror masa este neschimbatoare si indestructibila. Insa aceasta metafora nu este potrivita, de vreme ce omul nu ajunge la fundatia sa neconditionata prin grad, ci facind o saritura intr-o alta dimensiune.

Al doua: Imperativul neconditional are o realitate in omul care il urmeaza prin credinta si constientizare.

El nu poate fi dovedit, existenta lui nu poate fi indicata sa-si aibe o baza empirica in lume – dovezile istorice sint simple sugestii. Ceea ce cunoastem este totdeauna conditionat. Neconditionatul din interiorul nostru nu are existenta daca aplicam etalonul de masura a cunostintei demonstrabile. Un neconditionat demonstrat este in intregul sau o forta puternica, un fanatism, o frenezie sau o nebunie. Daca este intrebat daca exista orice neconditionat autentic in lume, raspunsul sceptic poarta forta universala a convingerii.

De exemplu, este incert daca aici exista dragoste neconditionata, care sa fie inradacinata in fundatiile eterne si nu doar in inclinatia omeneasca, pasiunea, obisnuinta si credinta unei promisiuni. Posibilitatea comunicarii autentice in contextul dragostei poate fi negata. Cea care este demonstrabila, prin aceeasi marturie nu este neconditionala.

Al treia: Neconditionalul este fara sfirsit in timp.

Imperativul neconditionat nu este dat ca existenta empirica. El se dezvolta in interiorul omului in timp. Doar atunci cind omul se invinge pe sine si se indreapta intr-acolo unde decizia sa il conduce infailibil, neconditionalul intra in propria stapinire. Hotarirea intentiei, unicitatea gindirii abstracte, simpla perseverenta in om, nu sint semne convingatoare ca el traieste prin imperativul neconditionat.

In existenta noastra temporala atitudinea neconditionata este manifestata in experienta situatiilor extreme si in situatiile cind sintem in pericolul de-a deveni neadevarati fata de noi insine.

Insa neconditionalul in sine nu este niciodata in totalitate temporal. Indiferent de momentul in care poate fi, el traverseaza peste timp. Indiferent de momentul la care este cucerit, el este etern, existind in fiecare moment nou, prin renasterea repetata de la sursa. De aceea: Acolo unde o dezvoltare in timp apare ca si cum ne-ar fi oferit posesiunea lui, cu toate acestea poate fi inca tradat in orice moment. Dimpotriva, atunci cind trecutul unui om pare a fi simpla realitate, impovarindu-l sub neprevazutul fara sfirsit pina catre punctul

anihilarii, el mai poate cu toate acestea sa inceapa in orice moment "de la inceput", prin constientizarea neasteptata a neconditionalului.

Este adevarat, aceste propozitii sugereaza sensul imperativului neconditionat, insa nu ii elucideaza continutul, care devine clar doar prin antiteza dintre bine si rau.

In urmarirea comezii neconditionalului vom efectua o alegere. O decizie ce devine insasi substanta omului. El a ales ce a inteles a fi drept binele in decizia dintre bine si rau.

Binele si raul se diferentiaza pe trei niveluri.

1. Intelegem drept rau capitularea directa si neconditionata in fata pasiunilor si impulsurilor senzuale, in fata placerilor si bucuriilor acestei lumi, in fata existentei empirice ca atare; pe scurt, raul este viata omului care ramine in sfera neprevazutului, care traieste simplu de pe o zi pe alta la fel ca un animal, bine sau rau, in furtuna si tumultul schimbarii – o viata lipsita de orice fel de decizie.

   Spre deosebire, binele este viata omului care nu respinge fericirea acestei lumi, insa o subordoneaza moralei admise, privita drept lege universala a oricarei actiuni juste. Aceasta morala admisa este absoluta.
2. Raul veritabil, asa cum se distinge de simpla slabiciune care cedeaza tendintelor naturale, consta in ceea ce Kant a numit, perversiune: Fac bine doar daca acest lucru nu-mi dauneaza sau nu ma costa prea mult; sau declarat abstract: desi am intruchipat neconditionalul in imperativul moral, urmez legile binelui doar atita vreme cit sint compatibile cu imperturbabila placere senzuala; doar sub aceasta conditie si in niciun sens neconditionat, imi doresc sa fiu bun. Aceasta pseudo-virtute poate fi numita o abundenta de circumstante norocoase in care imi permit sa fiu bun. In cazul unui conflict intre imperativul moral si interesul meu vital, pot fi de acord cu importanta acestui interes, fiind capabil in secret de orice ticalosie. Pentru a evita propria mea moarte ma pot supune ordinului de-a comite o crima. Ori, pot permite pozitiei mele favorite care ma salveaza de la conflict sa ma orbeasca in fata raului meu.

   In contrast, este bine sa te ridici in afara acestei conditii de imprejurari neprevazute in care neconditionalul este subordonat pretentiilor fericirii vitale si sa te reintorci catre o viata autentica, in neconditional. Aceasta este o conversiune de la tradarea de sine si impuritatea motivatiilor, la seriozitatea neconditionalului.
3. La acest nivel raul este doar vointa pentru rau – vointa de distrugere ca atare, indemnul de-a aplica supliciul, barbaria, distrugerea totala, vointa nihilista de-a ruina tot ce reprezinta si are o valoare.

   Spre deosebire, binele este neconditionalul, care este dragostea

si prin aceasta vointa pentru realitate.

Haideti sa comparam aceste trei nivele.

La primul nivel, relatia dintre bine si rau este morala: chestiunea este daca inclinatiile noastre naturale sint guvernate de o vointa subordonata legilor morale. In cuvintele lui Kant, datoria este opusa inclinatiei.

La nivelul secund, relatia dintre bine si rau este etica: esentialul este autenticitatea motivelor noastre. Puritatea neconditionatului este opusa unei impuritati care consta in inversarea relatiei imprejurarilor neprevazute, in care neconditionatul este facut contingent pentru conditiile concrete.

La al treilea nivel, relatia devine metafizica: aici esentialul sta in insasi motive. Dragostea este opusa urii. Dragostea impulsioneaza catre fiinta, ura catre non-fiinta. Dragostea creste in legatura cu transcendenta; ura, dezbinata de transcendenta se micsoreaza tot mai mult, pina devine punctualitatea abstracta a Eu-lui. Dragostea lucreaza in liniste cladind in lume; ura, ca o catastrofa asurzitoare, cufundind fiinta in existenta empirica si distrugind insasi existenta empirica.

La fiecare nivel este relevata o alternativa, este cercetata o decizie. Un om isi poate dori doar un lucru sau altul, daca el este autentic. El urmeaza inclinatia sau datoria, traieste in perversiunea sau in puritatea motivelor, traieste din ura sau din dragoste. Dar el nu poate reusi sa se decida. In loc de-a ne decide, ne poticnim si sovaim prin viata, combinind pe una cu alta si chiar acceptind o astfel de stare de lucruri ca pe o contradictie necesara. Aceasta indecizie este un rau in sine. Omul se trezeste doar atunci cind face distinctia intre bine si rau. Devine el insusi atunci cind decide pe care cale paseste si actioneaza in consecinta. Trebuie continuu sa ne regasim in intregime din indecizie. Sintem atit de putin capabili sa ne implinim in generozitate, ca aceasta forta reala a pasiunilor care ne conduce navalnic prin viata este indispensabila pentru luciditatea datoriei; atunci cind iubim cu adevarat nu ne putem ajuta, vrasmasind orice pune in primejdie dragostea noastra; si acest lucru se intimpla intocmai atunci cind simtim cu certitudine ca motivele noastre sint pure, astfel incit sfirsim a ne prabusi sub perversiunea impuritatii.

Decizia are un caracter special pe fiecare din cele trei nivele. Din punct de vedere moral, omul cauta sa-si bazeze decizia pe gindire. Din punct de vedere etic, el se reabiliteaza de perversiune prin renasterea bunavointei. Din punct de vedere metafizic, el dobindeste constiinta fiintei, acordata in insasi capacitatea lui de-a iubi. El alege just, motivele lui devin autentice, el traieste din dragoste. Doar atunci cind cele trei nivele devin unul este realizat neconditionalul.

Sa traiesti din dragoste include tot restul. Dragostea adevarata ofera certitudine in privinta adevarului etic al actiunilor ei. Sf. Augustin spune: *Iubeste si fa ceea ce voiesti.* Insa este imposibil pentru noi oamenii sa traim numai prin dragoste, acesta forta de cel mai inalt nivel, pentru ca in mod constant cadem in erori si neintelegere. Tocmai de aceea nu trebuie in orice moment sa ne incredem orbeste in

dragostea noastra, ci trebuie sa o elucidam. Si din acelasi motiv, noi fiintele marginite, avem nevoie de disciplina prin care sa invingem pasiunile noastre si datorita impuritatii motivelor noastre, avem nevoie sa ne indoim de noi insine. Atunci cind ne simtim siguri pe noi insine, acela este cu precizie tocmai momentul cind am apucat pe cai ratacite.

Doar caracterul neconditional al binelui implineste simpla datorie asigurindu-i continut, purifica motivele noastre etice, dizolva vointa distructiva a urii.

Insa fundatia dragostei, in care isi afla bazele neconditionalul, este identica cu vointa realitatii autentice. Imi doresc ceea ce iubesc a fi. Si nu pot percepe ceea ce in mod autentic este lipsit de dragoste.

OMUL

Ce este omul? Fiziologia il studiaza privindu-l drept corp, psihologia ca suflet, sociologia ca fiinta sociala. Cunoastem omul tot asa cum cunoastem natura pe care o investigam, asa cum procedam si in cazul naturii altor fapturi vii si asa cum procedam si in cazul istoriei, pe care o cunoastem prin examinarea critica a traditiei, printr-o intelegere a obiectivelor urmarite de om prin gindurile si actiuniile lui, si prin elucidarea evenimentelor pe baza motivatiilor, situatiilor, realitatilor naturale. Studiul nostru asupra omului ne-a adus multe tipuri de cunostinte, nu insa si cunoasterea omului ca un intreg.

Se ridica intrebarea: Poate fi omul deplin inteles in ceea ce este cognoscibil in legatura cu el? Ori aici este ceva mai presus de asta, si anume, libertatea, cea care se sustrage oricarei cunoasteri obiective, insa este totdeauna prezenta in el ca potentialitate?

Adevarul este ca omul este accesibil pentru sine in doua modalitati: ca obiect al investigatiei, si ca existenta inzestrata cu o libertate care nu este accesibila investigatiei. Intr-unul din cazuri, omul este conceput ca obiect, in celalalt, ca non-obiect a ceea ce este omul si de care devine constient atunci cind el dobindeste constietizarea autentica a sinelui. Nu putem goli fiinta omului in cunoasterea lui, o putem experimenta doar in originea primara a gindirii si actiunii noastre. In mod fundamental, omul este mult mai mult decit poate cunoaste despre el insusi.

Sintem constienti de libertatea noastra atunci cind recunoastem imperativele care se adreseaza catre noi. Este la latitudineaa noastra daca le vom duce la bun sfirsit sau le vom evita. Nu putem insa nega serios ca aceasta reprezinta o decizie prin intermediul careia vom hotari in privinta noastra, pentru care sintem responsabili.

Oricine va incerca sa nege acest lucru nu poate din punct de vedere logic sa confrunte alti oameni cu un imperativ. Odata un om acuzat a spus in fata curtii ca nu trebuie invinuit deoarece s-a nascut astfel si nu ar putea ajuta sa nu faca ceea ce a facut si in consecinta nu este responsabil; judecatorul bine dispus a raspuns ca poate fi just si echitabil ca el sa spuna ca judecatorul care l-a condamnat nu poate

face altfel, de vreme ce el era asa cum era si nu ar putea ajuta hotarind in conformitate cu legea.

Odata ce am dobindit constiinta libertatii noastre, putem efectua al doilea pas spre intelegerea noastra: Omul este o fiinta care exista in relatie cu Dumnezeu. Ce inseamna acest lucru?

Noi nu ne-am auto-creat. Si daca vom gindi mai bine vom ajunge sa credem ca este posibil ca nici sa nu fim. Acest lucru il avem in comun cu animalele. Dar in acelasi timp, acolo unde in libertatea noastra decidem prin noi insine si nu sintem in mod automat subordonati unei legi naturale, nu sintem prin noi insine, ci in virtutea fiintei daruita noua insine in libertatea noastra. Daca nu iubim, nu cunoastem ceea ce ar trebui sa facem, nu putem forta libertatea noastra. Cind hotarim liber si concepem vietile noastre a fi pline de inteles, constientizam ca nu ne datoram noua. In apogeul libertatii, deasupra careia activitatea noastra ne apare a fi esentiala pentru noi, nu prin intermediul constringerilor din afara ale unui proces inexorabil al legii naturale, ci ca un consimtamint interior, care altfel nu s-ar manifesta, devenim constienti de noi insine, ca daruiti in mod liber noua insine prin transcendenta. Cu cit mai liber in mod autentic este un om, cu atit mai mare este certitudinea lui Dumnezeu. Atunci cind sint in mod autentic liber, sint sigur ca nu sint liber prin mine insumi.

Noi oamenii nu sintem niciodata suficienti pentru noi insine. Razbatem totdeauna dincolo si devenim odata cu profunzimea constientizarii lui Dumnezeu, prin intermediul caruia intelegem in acelasi timp si lipsa noastra de insemnatate.

Relatia omului cu Dumnezeu nu constituie o calitate oferita de natura. Pentru ca ea exista doar in legatura cu libertatea, ea se trezeste in individual doar atunci cind din simpla sa afirmare vitala a vietii realizeaza un salt catre sine, spre arealul unde liber in mod autentic de lume, el se deschide deplin in fata lumii, unde deoarece traieste in relatie cu Dumnezeu, se poate afirma independent in fata lumii. Dumnezeu este pentru mine in gradul in care eu exist in mod autentic.

Repet inca o data: Omul ca o existenta empirica in mijlocul lumii este un obiect cognoscibil. De exemplu: etnologia il percepe sub forma diverselor tipuri rasiale, psihanaliza il intelege in forma inconstientei si activitatii, Marxismul, ca o fiinta vie care a luat nastere prin munca, iar prin intermediul productiei domina natura si realizeaza progresul social si prin aceasta aparenta dobindeste perfectiunea in ambele sensuri, Cu toate acestea, toate aceste sectiuni ale cunoasterii realizeaza ceva in jurul omului, anumite procese care in fapt iau locul omului, dar care niciodata nu pot inlocui omul ca atare. Cind aceste metode de investigare lanseaza pretentia asupra cunoasterii absolute a omului ca atare – si toate realizeaza acest lucru – ele pierd din vedere omul real si inainteaza mult prea departe, catre distrugerea sustinerii

constiintei omului si chiar a propriei lui umanitati, cea care constituie libertatea si relatia cu Dumnezeu.

Studiul omului este interesul suprem si daca este urmarit in spiritul criticismului stiintific, el este rasplatit. Daca este realizat acest lucru vom cunoaste metodic ce si cum si in interiorul caror limite cunoastem un lucru si cit de putin stim, in termenii a ceea ce este posibil si cit din punct de vedere radical ramine inaccesibil acestei cunoasteri a umanitatii autentice. Si in acest fel vom preintimpina pericolul de-a cufunda in obscuritate omul printr-o pseudo-cunoastere a lui.

Odata ce stim limitele cunoasterii, ne putem increde mult mai clar in calauzirea pe care libertatea insasi o ofera libertatii noastre, daca aceasta este orientata catre Dumnezeu.

Aceasta reprezinta cea mai grea intrebare a umanitatii: De unde obtine omul calauzirea? Pentru ca este sigur ca viata sa nu este o curgere indreptata mereu inainte, la fel ca viata animalelor, de la o generatie la alta generatie, o repetare continua ce se desfasoara in conformitate cu legile naturale; libertatea omului este o deschidere catre sine, odata cu incertitudinea fiintei sale, o ocazie favorabila pentru a deveni ceea ce el poate fi in mod autentic. Omului ii este dat sa actioneze in libertate asupra existentei sale empirice, la fel cum actioneaza asupra unui material brut. De aceea singur omul are o istorie, ceea ce insemna ca el nu traieste doar prin mostenirea sa biologica, ci deasemenea, si prin intermediul traditiei. Viata omului nu este un simplu proces natural. Iar libertatea lui face apel permanent la orientare.

Nu vom discuta aici cazurile in care puterea omului ajunge sa fie plasata deasupra omului, ca un substitut pentru calauzire. Ceea ce noi avem in minte este orientarea fundamentala a omului. Teza credintei filozofice este: Omul poate trai prin intermediul calauzirii lui Dumnezeu. Ce inseamna acest lucru?

Noi avem credinta ca prin imperativul neconditionat sintem in p sesia unei sugestii a calauzirii lui Dumnezeu. Dar cum este posibil acest lucru, cind Dumnezeu nu are o existenta materiala, cind nu exista aici o forma precisa prin care el exista ca Dumnezeu? Daca Dumnezeu ne acorda indrumare, cum poate cunoaste omul vointa lui Dumnezeu? Exista aici o intilnire a omului si a lui Dumnezeu? Si daca exista, cum se realizeaza ea?

Avem informatii autobiografice care ne relateaza, cum in omul ce se confrunta cu probleme critice lunga indoiala ofera pe neasteptate o cale catre certitudine. Aceasta certitudine este libertatea de-a actiona, ce urmeaza dupa sovaiala si nedumerire. Dar cu cit mai liber este omul, se stie el insusi a fi in aceasta lucida certitudine si devine cu atit mai constient de transcendenta prin care el exista.

Kirkegaard a meditat in fiecare zi asupra calauzirii lui Dumnezeu, astfel incit el stia ca intotdeauna se gasea in mana lui Dumnezeu; prin ceea ce el a auzit si prin ceea ce i s-a intimplat in lume, el l-a auzit pe Dumnezeu si inca in tot ce a auzit a descoperit foarte multe

semnificatii. Calauzirea pe care a primit-o nu era tangibila, ea nu i-a transmis niciun ordin clar; ea a reprezentat calauzirea prin insasi libertate, cea care cunoaste deciziile pentru ca stie ca este inradacinata in fundatiile transcendentei.

Calauzirea prin transcendenta este diferita de orice tip de calauzire din lume, pentru ca ghidarea lui Dumnezeu este doar de un singur fel. Ea este oferita prin intermediul libertatii insasi. Vocea lui Dumnezeu se afla in constiinta de sine care izvoraste in individual atunci cind el este deschis la tot ce vine catre el de la traditie si din mediul sau inconjurator.

Mediul in care omul este ghidat este judecata sa privitoare la propriile sale actiuni. Aceasta judecata retine sau impulsioneaza, corecteaza sau confirma. Vocea lui Dumnezeu, ca judecata ce se refera la actiunile omului, nu are o alta expresie in timp decit aceasta judecata a omului insusi cu privire la emotiile, motivele si actiunile lui. In libertatea si sinceritatea constiintei de sine a judecatii, in acuzarea sinelui, in afirmarea sinelui, omul descopera indirect judecata lui Dumnezeu, cea care nu este niciodata definitiva si totdeauna este echivoca.

In consecinta, judecata umana se afla in eroare inca de la inceput, inca de atunci de cind omul se asteapta sa descopere in ea ultimul cuvint al lui Dumnezeu pe care sa se poate bizui in mod absolut. Trebuie sa demascam fara crutare vointa sinelui care se afla in auto-multumirea noastra morala si in neprihanirea de sine.

In realitate niciun om nu poate fi vreodata deplin multumit si definitiv satisfacut de el insusi; el nu poate fi de sine statator in judecata asupra lui insusi. El are nevoie de judecata semenilor sai, oamenii, in tot ceea ce priveste actiunile lui. El este in mod special sensibil la judecata celor oameni pe care ii respecta. Este mai putin miscat de cea a unui om obisnuit si de cea a multimii, de cea a institutiilor individualizate inert, insa chiar si aici, el nu este cu totul indiferent. Cu toate acestea, judecata care este in ultima instanta decisiva pentru el, nu este nici macar cea a oamenilor pe care ii respecta, desi aceasta este singura judecata accesibila in lume; pentru ca doar judecata lui Dumnezeu poate fi decisiva.

Individualul nu este vreodata in judecata sa in intregime independent fata de el insusi. El ataseaza totdeauna importanta judecatii celorlalti. Pina chiar si eroul primitiv ce se indreapta spre moarte cu un curaj neclintit, avea in minte judecata celorlalti oameni: faima nepieritoare este consolarea mortii eroilor din *Edda* lui Snorri Sturluson.

Insa aici este deasemenea un eroism cu adevarat solitar, care nu este bazat pe comuniune si nu are ochi pentru faima. Aceasta independenta autentica este sustinuta probabil de armonia tainica a unei naturi frumoase, ea se trage probabil inconstient din traditia istorica a unei comunitati reamintite, cu toate ca aceasta constiinta nu regaseste nimic pe care sa se sustina in lumea prezentului. Insa daca acest eroism nu s-a cufundat in nimic, poate fi prezumat ca el sa isi aiba

radacini adinci in fiinta autentica, iar aceasta, declarata in mod explicit, mai degraba ar constitui judecata lui Dumnezeu decit cea a oamenilor.

Desi adevarul judecatii prin care omul este calauzit este manifestat doar printr-o convingere a sinelui, ea imbraca doua forme: *imperativul universal* si *dispozitia istorica*.

Imperativele etice universale cuprind convingerea intuitiva. Chiar odata cu cele zece porunci ele au reprezentat o forma a prezentei lui Dumnezeu. Aceste imperative pot fi intr-adevar recunoscute si urmate fara credinta in Dumnezeu, cu o drastica limitare a semnificatiilor lor, prin ceea ce omul poate face prin el insusi. Dar supunerea din toata inima poruncii etice, care este cu claritate auzita in libertate, este in mod obisnuit legata de perceptia transcendentei tocmai in aceasta libertate.

Cu toate ca actiunea in situatii concrete nu poate fi derivata adecvat plecind de la prohibitii si ordine universale. In fiecare situatie istorica efectiva ghidarea sta intr-o imediata necesitate-de-a-face-asa, care nu poate fi derivata. Insa ceea ce percepe individualul in acest caz ca datorie a sa ramine chestionabil, indiferent cit de convins poate fi el in propria sa minte. Chiar natura acestei ascultari a calauzirii lui Dumnezeu implica riscul erorii, si prin urmare al umilintei. Aceasta exclude increderea in certitudinea noastra, interzicindu-ne sa generalizam propriile noastre actiuni ca un imperativ pentru toti si bareaza calea spre fanatism. Tocmai de aceea, chiar pina si cea mai pura claritate in ceea ce priveste drumul pe care l-am vazut sub indrumarea lui Dumnezeu, nu trebuie sa dea nastere la o certitudine ca acesta este singurul drum adevarat de urmat pentru toti.

Pentru ca mereu este posibil ca mai tirziu totul sa arate cu totul diferit. In ciuda intregii luciditati, putem cu toate acestea alege un drum gresit. Chiar certitudinea deciziei, atit de departe cit ea este manifestata in lume, trebuie sa retina un anumit element de aminare. Pentru ca cea mai devastatoare amenintare pentru adevar in lume este pretentia exagerata pentru adevarul absolut. In certitudinea momentului, umilinta indurarii investigarii este indispensabila.

Doar la o privire retrospectiva sintem daruiti cu miracolul unei ghidari profunde. Dar chiar si aici, ea nu contine nicio certitudine. Calauzirea lui Dumnezeu nu poate fi inventata intr-o posesiune.

Vorbind din punct de vedere psihologic, vocea lui Dumnezeu poate fi auzita doar in momentele sublime. Din astfel de momente si pentru astfel de momente este motivul pentru care traim.

Daca omul experimenteaza orientarea prin transcendenta, este reala transcendenta pentru el? Care este relatia lui cu ea?

Chiar in goliciunea abstractiei, relatiile noastre in raport cu transcendenta pot imbraca o seriozitate cruciala. Insa ca oameni traitori in lumea noastra, cautam in concret un suport pentru

certitudine. Realizarea suprema a omului in aceasta lume este comunicarea de la personalitate la personalitate. In acord cu asta, relatiile noastre in raport cu transcendenta, in mod paradoxal devin prezente sensibil in conflictul nostru cu Dumnezeul personal. Dumnezeirea este nedecisa pentru noi in ipostaza personalitatii, in vreme ce, in acelasi timp, ne ridicam la nivelul fiintei capabile de-a dialoga cu acest Dumnezeu.

Aceste forte prezente in lume, care ne-au aruncat la pamint, se straduiesc sa ne domine: teama in fata viitorului, atasamentul infrigurat fata de posesiunile prezentului, nelinistea in fata posibilitilor infricosetoare ce se deschid. Opunindu-se lor, omul poate probabil cistiga in fata mortii o anumita incredere, care chiar si in situatiile extreme, cele mai lipsite se sens, inexplicabile, ii permit sa moara impacat.

Increderea in fundamentele fiintei se poate manifesta ca o recunostinta dezinteresata, ca o pace ce este descoperita in credinta existentei lui Dumnezeu.

Libertatea ne ofera sentimentul de-a primi ajutor in viata din partea transcendentei.

Pentru poilteism, Zeii si demonii devin protectori si adversari. „E opera unui Zeu” exprima constiinta evenimentelor pentru politeist si propriile lui actiuni, care prin asta sint sacralizate si inzestrate cu semnificatie, dar in acelasi timp, dispersate in nenumarate forte vitale si spirituale, ce sint concepute drept existente.

In comparatie cu asta, asistenta lui Dumnezeu, in individualitatea autentica care trebuie sa fie ea insasi radical dependenta, reprezinta asistenta e vine din partea lui Unul. Daca Dumnezeu este, atunci aici nu exista demoni.

Adesea asistenta lui Dumnezeu este limitata la un continut finit si in acest fel este pierduta. De exemplu, atunci cind rugaciunea – ca intilnire cu Dumnezeul invizibil – degenereaza de la contemplarea tacuta tinzind catre tacere, cedeaza in fata pasiunii de-a cauta mina Dumnezeului personal si devine o invocare a acestui Dumnezeu pentru interese concrete.

Pentru omul care poate patrunde cu privirea prin opacitatea vietii, Dumnezeu ii ofera toate posibilitatile, inclusiv situatia nimicirii fara speranta. Apoi, fiecare situatie devine o indatorire fata de libertatea omului si in aceasta obligatie el sufera, se inmulteste si se stinge. Totusi, obligatia nu poate fi definita in mod adecvat drept o urmarire a fericirii lumesti, insa poate fi inteleasa cu claritate prin transcendenta, aceasta realitate unica si prin porunca dragostei neconditionate care se manifesta in ea si se deschide spre infinit in virtutea ratiunilor sale, vede ceea ce este si citeste simbolurile transcendentei prezente in realitatile lumii.

Este adevarat insa, ca preotii acuza individualul care se orienteaza spre Dumnezeu prin filozofia arogantei si bunului plac. Ei solicita supunerea in fata Dumnezeului revelat. In replica poate fi spus:

individualul angajat in gindirea filozofica, daca si-a planificat o decizie plecind de la sursa primara, crede ca este supus lui Dumnezeu, nu printr-un obiectiv care sa-i garanteze ca el cunoaste vointa lui Dumnezeu, ci mai degraba ca o aventura continua. Dumnezeu lucreaza prin deciziile libere ale individualului.

Preotii gresesc in privinta supunerii fata de Dumnezeu, prin supunerea in fata unor astfel de autoritati lumesti cum sint, Biserica, legile si cartile, pe care ei le privesc ca revelatii directe.

In final, este posibila o adevarata coincidenta intre supunerea in fata autoritatii obiective prezenta in lume si supunerea in fata vointei lui Dumnezeu, experimentata original. Insa o asemenea coincidenta trebuie depasita.

Cei care invoca vointa lui Dumnezeu drept o experienta a individualului in opozitie cu autoritatile obiective, sint indrumati gresit intr-un refuz arbitrar de a testa experienta cu universalul si socialul. Insa aceia care dimpotriva, invoca autoritatea obiectiva impotriva vointei lui Dumnezeu, ca pe o experienta a individualului, sint ademeniti in aventura eschivarii de-a se supune in fata lui Dumnezeu, chiar si impotriva autoritatilor obiective, ascultind de vointa Sa, asa cum ea vorbeste plecind de la realitatea insasi.

Exista aici un element de neputinta in a obtine suportul solid al legii si autoritatii. Spre deosebire, dincolo, este manifestat un avint al energiilor in responsabilizarea individuala pentru a asculta de intreaga realitate.

Umanitatea omului depinde de cit de profund isi cistiga indrumare prin intermediul acestei ascultari.

A fi om inseamna a deveni om.

LUMEA

Numim realitate ceea ce ni se prezinta in ordinea stabilita, ceea ce in raporturile noastre cu lucrurile, cu fiintele vii si cu oamenii, manifesta o rezistenta sau devine problematic. Invatam sa cunoastem realitatea prin asocierile noastre zilnice cu oamenii, prin intermediul uneltelor, prin cunostinte tehnice, prin contactul cu colectivitati organizate de oameni.

Ceea ce este intilnit in practica este clarificat prin cunoastere stiintifica si ca o cunostinta a realitatii devine disponibila pentru o noua practica.

Insa prin insasi natura ei cunoasterea realitatii transcende interesul imediat al vietii practice. Practica, care intotdeauna inseamna in acelasi timp staruinta, maiestrie a rezistentei, este doar una din sursele sale. Omul vrea sa cunoasca ceea ce este real, indiferent de ceea ce reprezinta orice interes practic. O sursa profunda a stiintelor este contemplarea devotata, pura, pasiunea lucida, o ascultare fata de raspunsurile lumii.

Cunoasterea devine stiintifica prin intermediul metodei, este stabilita o unitate sistematica in ceea ce este cunoscut; omul de stiinta priveste in jurul multiplului si disparatului, cautind sa unifice principiile.

Aceasta cunoastere a realitatii pare sa-si gaseasca realizare in sistemul lumii. Sistemul lumii si-a propus drept tel sa dezvaluie realitatea ca un intreg ce apartine unei lumi, cosmosului, si fiecarei parti care este asociata oricarei alte parti.

Desi a fost totdeauna recunoscut ca un astfel de sistem va trebui sa fie imperfect si va necesita o corectie constanta, cu toate acestea sistemul lumii a fost privit ca un produs al cunoasterii si in principal, ca o forma in care fiinta ca realitate totala, devine accesibila pentru noi. Se asteapta ca sistemul lumii sa cuprinda intregul cunoasterii coerente. Sistemul lumii este la fel de vechi ca si cunoasterea omeneasca; si ginditorii din toate timpurile au nazuit catre el ca un mijloc de-a atinge o constiinta unificata asupra intregului.

Acum, este semnificativ faptul ca aceasta cautare pentru un sistem atot-cuprinzator al lumii, in care universul devine un intreg autonom, acest lucru in mod evident tinde catre o viziune totala asupra lumii,

este bazata pe o eroare fundamentala, care a fost inteleasa abia in timpurile recente.

Deoarece critica stiintifica ne preda, nu doar ca fiecare sistem al lumii de pina acum s-a prabusit sub povara propriilor sale contradictii, dar si ca unitatea sistematica a cunoasterii, care constituie intr-adevar obiectivul stiintei, a fost diversificata si a izvorit din surse esential diferite. Acest lucru devine tot mai evident odata cu avansarea stiintei. Chiar si unitatile devin universale – in mod particular in fizica -- devenind mult mai marcante clivajele dintre lumea fizica, lumea vie, lumea sufletului si lumea mintii. Aceste lumi sint intr-adevar conectate. Ele sint aranjate intr-o ordine de desfasurare; realitatea ultimilor stadii o presupune pe a celor dintai, in vreme ce realitatea primelor pare a se mentine in absenta celor din urma; de exemplu, aici nu poate exista viata in absenta materiei, insa poate exista materie chiar fara sa existe viata. A fost facuta incercarea zadarnica de-a deriva ultimile stadii din cele dintai, insa totdeauna veriga lipsa devine tot mai evidenta. Totalitatea unica a lumii careia ii apartin toate unitatile susceptibile de explorare prin intermediul cunoasterii, nu constituie o unitate in sine care sa poata fi subsumata intr-o teorie atot-cuprinzatoare, sau a carei idee sa poata servi ca o lumina calauzitoare pentru investigatia stiintifica. Nu exista undeva pe aici un sistem al lumii, ci doar o sistematizare a stiintelor.

Sistemele lumii reprezinta totdeauna o sfera particulara a cunoasterii, absolutizata si universalizata intr-un mod eronat. Diferitele idei stiintifice dau nastere la perspective specifice. Fiecare sistem asupra lumii reprezinta doar un segment ce a fost extras din interiorul lumii. Lumea insasi nu poate deveni un sistem. Toate „cosmologiile stiintifice” au fost cosmologii mitice, construite prin metode stiintifice si restrinse la simple remanente ale mitului.

Lumea nu este un obiect , noi ne gasim permanent in interiorul lumii, confruntam obiectele din interiorul ei, insa niciodata nu dispunem de lume in sine ca un obiect. Cit de departe se extind orizonturile investigatiei noastre metodice, in mod particular, in conceptiile noastre astronomice cu privire la nebuloase, la Galaxia noastra cu miliardele ei de sori, ce este doar una printre multe alte milioane si in privinta conceptiei matematice cu privire la materie, tot ceea ce vedem aici este aspectul fenomenelor si nu fundamentul lucrurilor, nu universul privit ca intreg.

Universul nu este de sine statator. El nu poate fi explicat din afara lui insusi, insa in interiorul lui un lucru poate fi explicat prin altul *ad infinitum*. Nimeni nu poate cunoaste ce limite va atinge in viitor cercetarea stiintifica, si ce abise se vor deschide inca naintea ei.

O apropiere critica de stiinta ne indeamna spre abandonarea sistemelor asupra lumii, care reprezinta de altfel premizele oricarei aperceptii filozofice a fiintei. Este adevarat ca cercetarea stiintifica asupra fiintei necesita familiarizarea cu fiecare branse a investigatiei stiintifice. Insa ea pare sa fie telul ascuns al stiintei pentru a ajunge

prin investigatie la o limita la care arealul non-cunoasterii este deschis celei mai lucide cunoasteri. Pentru ca numai cunoasterea deplina poate conduce la non-cunoasterea autentica. Apoi, fiinta autentica nu este revelata in oricare sistem al lumii construit pe cunoastere, ci in non-cunoasterea deplina, cea care poate fi infaptuita doar prin perceptia stiintifica, nu fara ea si nici inaintea ei. Stradania suprema a cunoasterii este sa atinga punctul la care perceptia esueaza. Deoarece constiinta noastra a fiintei descopera o sursa indispensabila in non-cunoastere, insa doar in non-cunoasterea deplina, cea care a fost deja cucerita.

Ne apropiem realitatea lumii plecind de la unghiuri diferite. Cunoasterea stiintifica poate fi inclusa in propozitia generala: Intreaga cunoastere este interpretare. Metoda pe care o aplicam studiului textelor poate fi luata ca o paralela la studiul asupra fiintei. Si analogia nu este intimplatoare.

Pentru ca posedam fiinta numai prin intermediul interpretarilor asupra ei. Sa vorbesti despre ea insemna s-o interpretezi si doar ceea ce este retinut in discurs poate fi clasificat ca inceputul cunoasterii. Insa chiar in stadiul pre-filozofic, limbajul omului care trateaza practic cu lucrurile, contine o interpretare a fiintei; fiinta este totdeauna definita in referinta cu altceva. Fiinta este pentru noi doar un context interpretativ. Fiinta si cunoasterea fiintei, existenta si ceea ce rostim despre, ea este in consecinta o textura a diferitelor interpretari. Intreaga fiinta este pentru noi o interpretare.

Interpretarea diferentiaza intre ceva ce exista si ceva ce are semnificatia, de exemplu, intre semn si ceea ce este pus in vederea lui. Daca fiinta este luata ca cea care trebuie sa fie interpretata, ar parea ca trebuie sa diferentiem in acelasi fel: interpretarea se preocupa de altceva decit de ea insasi; ceea ce ne priveste pe noi in interpretare este fiinta insasi. Insa diferentierea incercata nu este reusita. Pentru ca nu tolereaza nimic, nimic pur cognoscibil, care necesita doar sa fie interpretat si nu este el insusi interpretare. Indiferent de ceeea ce cunoastem, este doar o raza de lumina proiectata de interpretarea noastra in fiinta, sau putem spune, cistigarea unei oportunitati pentru interpretare. Puterea de-a face posibile toate aceste interpretari trebuie sa se afle in insasi natura fiintei ca un intreg.

Insa interpretarea nu este arbitrara. Daca este un sunet, el are un caracter obiectiv. Fiinta impune aceste interpretari. Intr-adevar, toate formele fiintei sint pentru noi forme ale interpretarii, dar ele sint de asemenea, forme ale interpretarii necesare. In consecinta, doctrina categoriilor ca structuri ale fiintei, vede formele fiintei ca forme ale interpretarii, astfel de exemplu, scindeaza categoriile „obiective” in identitate, relatie, cauze si efect, libertate sau expresie, etc.

Pentru noi intreaga fiinta in interpretarile ei, este asemeni unei reflectii ce se imprastie in toate directiile.

Formele realitatii sint deasemenea forme ale interpretarii. Interpretarea presupune ca textul nu este in sine realitatea fiintei, ci

un mod in care fiinta este manifestata. Realitatea absoluta nu poate fi retinuta de nicio interpretare. Este totdeauna o perversiune a intelegerii noastre, atunci cind continutul unei interpretari este privit ca realitatea insasi.

Putem exprima in mod fundamental realitatea lumii ca *fenomenalitatea* existentei empirice. Iata tot ceea ce am spus pina acum: ca aici este un element de suspensie in toate formele realitatii; ca sistemele lumii reprezinta simple perspective relative; cunoasterea are caracterul interpretarii; ca fiinta este manifestata in dihotomia subiect obiect – intreaga noastra caracterizare a cunoasterii pe care omul o poate atinge --- implica faptul ca obiectele sint simple aparente; nicio fiinta pe care o cunoastem nu este fiinta in sine si ca un intreg. Fenomenalitatea lumii empirice a fost deplin lamurita de Kant. Desi nu este subiect pentru impunerea cunoasterii, deoarece ea nu poate fi perceputa obiectiv, ci doar prin transcendere, cu toate acestea ea se impune fiecarui intelect care este capabil de transcendenta. Apoi, ea nu adauga o noua cunostinta particulara cunostintelor pe care le aveam anterior, insa efectueaza o schimbare in intreaga noastra constiinta a fiintei. De aici lumina brusca, insa trainica, care este aprinsa in apropierea filozofica fata de realitatile lumii. Daca lumina nu este aprinsa, propozitiile filozofiei ramin incomplete si de aceea in mod fundamental neintelese.

Nu doar sistemele absolute ale lumii sint pierdute. Lumea nu este de sine statatoare si pentru cunoasterea noastra ea se scindeaza in perspective diferite pentru ca ea nu poate fi redusa la un singur principiu. Realitatea lumii ca un intreg, nu este obiect al cunoasterii.

In lumina a ceea ce am rostit asupra lui Dumnezeu si existentei, putem rezuma experienta noastra asupra lumii in propozitia: Realitatea lumii subzista tranzitoriu intre Dumnezeu si existenta.

Viata de fiecare zi pare sa ne predea tocmai contrariul: ca noi oamenii luam lumea, sau ceva care exista in interiorul ei, ca un absolut. Si despre omul care a realizat atit de multe lucruri, putem spune impreuna cu Luther, ca satisfactia finala a existentei sale este: cea fata de care ramii atasat, pe care mizezi insasi existenta ta, acesta este intr-adevar Dumnezeul tau. Omul nu se poate abtine sa ia ceva ca un absolut, indiferent daca o face de buna voie si in deplina cunostinta, daca o face accidental sau intermitent, sau hotarit si statornic. Omul are un tip de habitat in absolut. El nu poate evada din interiorul lui. In aceasta locuinta el trebuie sa traiasca.

Coborind printre secole, istoria ne releva figurile unor oameni care inspira respect, ce au transcendut lumea. Ascetii Indieni, anumiti calugari din China si din Occident, au parasit lumea pentru a lua parte la absolut prin meditatie. Este intocmai ca si cum lumea a disparut; fiinta – din punctul de vedere al lumii, nefiinta – a fost totul. Misticii chinezi s-au eliberat din capcana dorintelor omenesti si s-au ridicat catre inaltimile contemplatiei pure, in care lumea se transforma in

discurs transparent, manifestare efemera a celui Vesnic, omniprezenta infinita a legilor lui. Pentru ei timpul a fost dizolvat in eternitate, iar lumea a vorbit in eternul prezent.

Au existat in Occident oameni de stiinta, filozofi, poeti si citiva oameni de actiune, care au trecut prin lume, in ciuda atasamentului lor ferm fata de lume, ca si cum si-ar fi mentinut permanent radacinile in afara ei. Venind din locuri indepartate, s-au descoperit pe ei insisi si lucrurile prezente in lume si raminind in acelasi timp aproape de lucruri, ei au transcendut manifestarea temporala in favoarea memoriei celui vesnic.

Noi ceilalti, care sintem inlantuiti in lume, care nu am descoperit acea fundatie in fiinta prin certitudinea clara a cunoasterii si vietii concrete, tindem sa evaluam lumea:

In situatiile fericite, farmecul implinirii omenesti ne amageste determinindu-ne sa privim lumea ca pe o armonie a fiintei. Insa cind experimentam raul si oroarea si disperam in fata acestei realitati, ne razvratim. Armoniei fiintei ii juxtapunem sfidator nihilismul, prin propozitia: Totul este absurditate.

Trebuie sa recunoastem onest ne-adevarul existent, atit in ideea armoniei fiintei, cit si in haosul nihilist. Ambele idei cuprind o judecata absoluta si aceasta judecata absoluta in ceea ce priveste lumea si lucrurile, se sprijina pe o cunoastere inadecvata. Este de datoria omului sa respinga fixarea contradictiilor judecatilor absolute in consimtirea hotarita de-a asculta de eveniment, destin si la propriile actiuni din cursul temporal al vietii sale. Aceasta consimtire implica doua experiente fundamentale:

Prima, este experienta lui Dumnezeu, transcenderea absoluta deasupra lumii: Dumnezeul ascuns se indeparteaza tot mai mult in distanta, daca eu incerc sa-L prind si sa-L iau in stapinire intr-un mod universal si pentru totdeauna; El este incalculabil de apropiat prin intermediul formei istorice absolute a cuvintului Sau intr-o situatie care totdeauna este unica.

Cea de-a doua, este experienta cuvintului lui Dumnezeu in lume; lumea nu este in sine, insa prin intermediul ei vorbeste Dumnezeu, totdeauna cu numeroase intelesuri si acest cuvint poate deveni evident istoric doar in momentele esentiale si nu poate fi generalizat.

Pentru fiinta libertatea nu trebuie privita drept finala in lumea ca atare. In lume fiinta eterna si manifestarea temporala se intilnesc.

Cu toate acestea noi nu experimentam fiinta eterna in afara de ceea ce este manifestat empiric pentru noi in timp. Din momentul in care ceea ce este pentru noi trebuie sa fie manifestat in temporalitatea lumii, aici nu poate fi o cunoastere directa a lui Dumnezeu si a existentei. Nu poate fi decit credinta.

Pricipiile credintei – Dumnezeu este; aici este un imperativ neconditionat; omul este finit si imperfectibil; omul poate trai sub indrumarea lui Dumnezeu – ne permite sa simtim adevarul doar in

masura in care intruchipa desavirsirea in lume drept cuvint al lui Dumnezeu. Daca, desi trecator prin lume, Dumnezeu ar trebui sa se apropie direct existentei, evenimentele ar fi incomunicabile. Adevarul tuturor principiilor universale vorbeste sub forma traditiei si particularitatii dobindite in viata; acestea sint formele in care constiinta individuala se trezeste la adevar: asa ne-au spus parintii nostri. Se regaseste o vasta profunzime istorica in astfel de formulari, de genul: ”De dragul Tau”, „numele Tau sfant”,”nemuritor”, „dragoste”.

Pe masura ce pricipiile credintei devin tot mai universale, ele isi pierd istoricitatea. Ele se ridica la nivelul abstractiilor pure. Insa doar cu asemenea abstractii, niciun om nu poate sa traiasca; acolo unde lipseste implinirea concreta ele retin doar o valoare minima drept calauza a sperantei si memoriei. In acelasi timp ele au o putere epuratoare: ne elibereaza de lanturile materialitatii pure si de ingustimea superstitiilor, ajutindu-ne sa adaptam marea traditie realizarii prezentului.

Devotamentul nemarginit fata de Dumnezeu este o forma autentica a existentei. Cel caruia m-am dedicat in lume pina la punctul de a-mi risca viata, trebuie sa fie in mod constant incercat in relatie cu Dumnezeu, in conditia vointei lui Dumnezeu in care noi credem. Pentru ca in devotamentul lui orb, neatent, omul slujeste puterea situata deasupra lui doar factual, nici macar nu o elucideaza si datorita acestui neajuns in a vedea, intreba, gindi, poate ajunge sa serveasca chiar „diavolul”.

Devotamentul pentru realitate in lume – mediul indispensabil pentru devotiunea fata de Dumnezeu – creste egoismul, care in acelasi timp se afirma el insusi in cel caruia ii este devotat. Insa daca intreaga existenta empirica ar fi redusa la realitate, familie, oameni, profesiune, stat, lume, si daca aceasta realitate se naruie, atunci putem infringe disperarea neantului doar prin increderea in sine, cea care transcende realitatea lumii, care sta singura in fata lui Dumnezeu si exista in afara lui Dumnezeu. Doar in devotamentul pentru Dumnezeu si nu in lume, acest egoism este garantat si primit ca libertatea de a-l afirma in lume.

Efemera subsistenta a lumii intre Dumnezeu si existenta este subiectul unui mit care – in categoriile biblice – concepe lumea drept manifestare a unei istorii transcendente: de la creatie si pina la alungarea omului si mantuire, pina la sfirsitul lumii si renasterea tuturor lucrurilor. In acest mit lumea nu este in afara ei insasi, insa este un stadiu trecator intr-un proces transcendent. Lumea este tranzitorie, insa realitatea in aceasta tranzienta este existenta si Dumnezeu. Cel etern este manifestat in timpul lumii. Astfel este ca omul ca individual are cunostinta de el insusi. Si in aceasta manifestare a celui vesnic se afla un paradox: pentru ca in el, ceea ce este etern ca atare, este inca o data hotarit.

CREDINTA SI ILUMINISM

Am formulat principiile credintei filozofice: Dumnezeu este; aici este un imperativ neconditionat; omul este finit si imperfectibil; omul poate trai sub indrumarea lui Dumnezeu; realitatea lumii subzista tranzitoriu intre existenta si Dumnezeu. Aceste cinci propozitii se intaresc si isi imprumuta forta intre ele. Dar fiecare isi are propria sursa intr-o experienta fundamentala a existentei.

Niciunul dintre aceste cinci principii nu este demonstrabil in sensul unei intelegeri limitate orientata spre obiectele lumii. Adevarul lor poate fi doar „aratat”, „elucidat”, printr-un lant de rationamente, „rechemat in memorie”. Ele nu constituie o marturisire de credinta, pentru ca in ciuda fortei credintei ce este plasata in ele, ramin in suspensia non-cunoasterii. Le urmez nu pentru ca accept o dogma a supunerii in fata unei autoritati, ci pentru ca prin insasi natura mea nu pot eluda adevarul lor.

Usurinta formularii principiilor ne umlpe de indoiala. Ele sint prea grabit tratate asemeni unui corp de cunostinte si acest lucru viciaza continutul lor. Ele sint mult prea rapid transformate intr-o dogma care este utilizata ca un substitut pentru realitate. Ele ar trebui comunicate in asa fel, incit oamenii sa se poata intelege unii pe altii prin intermediul lor, in asa fel, incit ele sa poata fi confirmate prin comunicare, in asa fel, incit ele sa poata trezi omul atunci cind conditiile sint favorabile. Insa prin precizia exprimarii lor, ele dau nastere la pseudo-cunoastere.

Declaratia necesita discutie. Pentru ca daca ne gindim, exista aici intotdeauna doua posibilitati: putem ajunge la adevar, sau il putem omite. Astfel fiecare declaratie precisa necesita protectie impotriva erorii si odata cu sistematizarea realizata prin intermediul gindirii vom descoperi perversiunea. In consecinta, toate interpretarile pozitive trebuie sa fie trecute prin judecati negative, limitari si critica. Insa in gindirea filozofica aceasta batalie a discutiei nu este o lupta pentru putere; este o lupta pentru luciditate prin interogare, o lupta pentru claritate si adevar, in care ii permitem adversarului toate aceste arme ale intelectului prin care ne aparam propria noastra credinta.

In filozofare, acolo unde este pusa o intrebare directa, am recurs la declaratia directa. Este aici un Dumnezeu? Este un imperativ neconditionat in viata noastra? Este aici o calauzire a lui Dumnezeu? Realitatea lumii este suspendata si tranzitorie? Ma vad constrins sa raspund, atunci cind sint confruntat cu principiile caracterizate de

lipsa credintei, care sint mai mult sau mai putin exact dupa cum urmeaza:

Primul: Nu este Dumnezeu, pentru ca aici este doar lumea si legile care-i guverneaza procesele; Dumnezeu este lumea.

Al doilea: Nu este imperativ neconditionat, pentru ca imperativele carora ma supun isi au originea in timp si sint in proces de schimbare. Ele sint determinate de obicei, uzante, traditii, obedienta; totul este dependent intimplator de altceva, *ad infinitum*.

Al treilea: Omul este perfectibil, pentru ca omul poate fi tot atit de perfect cum este in felul sau ca animal; este posibil sa se nasca un om perfect. Nu exista imperfectiune sau slabiciune morala fundamentala innascuta in om. Omul nu este o fiinta intermediara, ci intreg si complet. Ca orice altceva din lume este intr-adevar tranzitoriu, insa el isi are fundatiile in el insusi, independent, suficient pentru sine in lumea sa.

Al patrulea: Nu exista calauzire prin Dumnezeu. Aceasta indrumare este o iluzie si o auto-deceptie. Omul are forta de-a se conduce singur si se poate bizui pe propria sa putere.

Al cincilea: Lumea este totul, realitatea ei este singura realitate autentica. De vreme ce aici nu este transcendenta, totul in lume este cu adevarat tranzitoriu, dar lumea insasi este absoluta, este eterna si nu efemera, aici nu este suspensie si nici tranzitie.

In tranzactia cu astfel de declaratii cu privire la neajunsurile credintei, filozofia are o dubla sarcina: sa inteleaga originile ei si sa elucideze adevarul credintei.

Neajunsul credintei este in general privit ca un produs al Iluminarii. Insa ce este iluminarea? Predarea iluminarii este orientata impotriva acelei orbiri de-a accepta ideile drept adevarate, fara o examinare a lor; impotriva actiunilor – e.g., actiunile magice – care nu pot realiza ceea ce se asteapta de la ele sa realizeze, deoarece credinta in eficacitatea lor este bazata pe o presupunere ce poate fi dovedita ca este falsa; impotriva restrictiilor de-a intreba si cerceta; impotriva prejudecatilor traditionale. Iluminarea necesita o staruinta nelimitata pentru a obtine o cunoastere corecta si o constientizare critica a calitatii si limitelor fiecarei intelegeri.

Omul se lupta sa inteleaga ceea ce crede, doreste, implineste. El isi doreste sa gindeasca pentru el. Isi doreste sa intre in stapinirea intelegerii si acolo unde este posibil, sa obtina dovada a ceea ce este adevarat. Doreste ca la baza cunostintelor sale sa se gaseasca experienta, care este fundamental accesibila tuturor. Cauta cai pentru a ajunge la sursa intelegerii, in loc de-a permite a fi pusa in fata lui ca un produs finit pe care el trebuie doar sa-l accepte. Isi doreste sa inteleaga in ce grad este o dovada valida si la ce limita intelegerea este inselata. Si-ar dori deasemenea, sa aiba o baza rationala pentru premizele nedemonstrabile pe care in ultima instanta el trebuie sa le ia ca fundamente ale vietii sale, despre autoritatii pe care o urmeaza,

despre adoratia sentimentelor lui, despre consideratia care o poarta fata de actiunile si gindurile marilor oameni, despre increderea pe care o plaseaza in ceva, care, daca doar de aceasta data si in aceasta situatie particulara, sau in general, este de nepatruns si insondabil. Pina si in supunere isi doreste sa cunoasca de ce se supune. El expune tot ce considera a fi adevarat si tot ce este incredintat ca este corect in aceste conditii; el insusi trebuie sa participe la aceasta investigatie, in interiorul sau. Si o astfel de participare trebuie sa fie bazata pe auto-critica. Pe scurt, iluminarea este -- in cuvintele lui Kant -- „indepartarea omului de conditia imaturitatii pentru care el insusi este responsabil”. Intr-adevar, aceasta este calea prin care omul se regaseste pe sine.

Insa necesitatea iluminarii poate fi atit de usor interpretata gresit, incit insasi termenul este ambivalent. Poate exista aici iluminare adevarata si poate exista o iluminare falsa. In consecinta, lupta impotriva iluminarii este ea insasi ambivalenta. Adesea, cele doua sint amestecate intr-una singura.

Adversarii iluminarii au sustinut ca ea distruge traditiile pe care se bazeaza intreaga viata; ca ea dizolva credinta si conduce catre nihilism; ca ii ofera fiecarui om libertatea pentru vointa sa arbitrara, producind astfel dezordine si anarhie; ca face omul nefericit prin distrugerea radacinilor lui.

Aceste acuzatii se aplica in cazul unei false iluminari, care a incetat ea insasi sa inteleaga natura adevaratei iluminari. Falsa iluminare se straduieste sa bazeze intreaga cunoastere, vointa si actiune pe intelegerea simpla (in locul utilizarii simple a intelegerii ca un mijloc indispensabil pentru a elucida ceea ce trebuie sa-i fie dat); absolutizeaza discernamintul intelegerii, care este totdeauna unul particular in loc de simpla destinare a lor catre sfera cea mai adecvata) ; conduce individualul pe cai gresite, indemnindu-l sa afirme ca el poate cunoaste doar prin sine si ca poate actiona doar pe baza cunostintelor pe care le detine, ca si cum individualul ar fi totul (in loc sa se bazeze pe continutul viu al cunostintelor obtinute prin cercetare si interogatie, in comun cu ceilalti oameni); este lipsita de sentimentele opozitiei si autoritatii, prin intermediul carora trebuie sa se orienteze fiecare viata umana. Pe scurt, el se lupta sa bazeze omul pe sine, in credinta ca poate obtine prin intelegere intelectuala tot ceea ce este adevarat si esential. El nazuieste doar sa cunoasca, nu si sa creada.

Pe de alta parte, adevarata iluminare, atita vreme cit nu vine din afara, prin intentie si corectie, impune o limita asupra chestionarii, ea este constientizarea limitei factuale. Pentru ca ea nu doar elucideaza prejudecatile si credintele obisnuite, care pina acum erau neinterogate, insa se elucideaza deasemenea, pe ea insasi. Ea nu confunda metodele intelegerii cu continutul umanitatii. In viziunea sa aceste continuturi pot fi elucidate prin intelegere rationala, insa ele nu pot fi bazate pe intelegere.

Haideti sa discutam acum despre atacurile ce au fost indreptate impotriva iluminarii. Ea a fost numita excesul de zel al omului, care isi doreste sa fie indatorat numai fata de sine pentru ceea ce gratia a revarsat asupra lui

Cei care aduca aceasta acuzatie uita sa recunoasca faptul ca Dumnezeu nu vorbeste prin dispozitii si revelatii ale altor oameni, ci in individualitatea omului si prin libertatea lui, nu din afara, ci din interior. Orice restrictie asupra libertatii omului, creata de Dumnezeu si orientata catre Dumnezeu, este o restrictie tocmai asupra acelui lucru prin care se manifesta Dumnezeu. Inamicii iluminarii se revolta impotriva lui Dumnezeu insusi, in favoarea presupusului divin, insa in realitate, omul este cel care da nastere continutului credintei, poruncilor, prohibitiilor, institutiilor si regulilor de conduita, in care, ca in toate lucrurile omenesti, prostia si intelepciunea sint inextricabil amestecate. Sa incetezi interogarea acestor lucruri, insemna sa renunti la misiunea omului. Respingerea iluminarii este un tip de tradare fata de om.

Unul din elementele principale ale iluminarii este *stiinta*. O stiinta eliberata de notiunile preconcepute, a carei cautare si interogatie nu este limitata de scopuri si adevaruri dinainte fixate (separata de astfel de restrictii etice, umanitare, ca acelea ce interzic folosirea fiintelor omenesti ca obiecte ale experimetarii).,

Am auzit protestul vehement: Stiinta distruge credinta. Stiinta vechilor greci a putut fi cladita in credinta si a fost utila elucidarii ei, insa stiinta moderna este total ruinatoare. Este un fenomen pur istoric, rezultind dintr-o criza mondiala catastrofala. Putem astepta sfirsitul ei si ar trebui sa facem tot ce tine de noi pentru a o influenta sa se produca mai repede. Aceste critici se indoiesc de adevarul celui vesnic ce straluceste prin stiinta moderna. Ele neaga demnitatea omului care azi nu mai este posibila in absenta unei atitudini stiintifice. Ei ataca iluminarea filozofica, pe care o asociaza cu ingustimea intelegerii, nu cu largul orizont al ratiunii. Ei se intorc impotriva liberalismului, privind doar liberalismul inghetat, al neamestecului si credintei superficiale in progres, si nu forta larga, profunda, a vederilor largi, generoase. Ei ataca toleranta ca o indiferenta fara suflet, insa esueaza sa recunoasca entuziasmul uman universal pentru comunicare. Pe scurt, ei resping fundatia noastra in demnitatea umana, in forta de-a atinge cunoasterea, in libertate si pledeaza in favoarea suicidului filozofic.

In opozitie cu aceste credinte noi sintem siguri ca aici nu poate fi integritate, ratiune, sau demnitate umana, in lipsa unei atitudini adevarat stiintifica, unde situatia si traditia fac posibila acesta atitudine. Acolo unde stiinta este pierduta, omul cade in obscuritatea sentimentelor edificate confuz, sau in aceasta orbire a incapatinarii, isi fac aparitia deciziile fanatice. Barierele au fost inaltate, omul este condus intr-o noua temnita.

De ce au loc aceste atacuri impotriva iluminarii?

Nu rareori ele se dezvolta dintr-un impuls catre absurditate, dintr-o intentie de-a aseza oamenii in pozitia de exponenti ai lui Dumnezeu si a se supune lor. Ele apar din pasiunea fata de intuneric, care nu mai urmeaza legile zilei, dar in mijlocul experientei iadului ridica o supozitie, salvind pseudo-ordinea fara fundatii. Se dezvolta din lipsa de credinta a celor care, in dorinta lor manifestata fata de religie, se conving singuri ca au credinta. Si dintr-o vointa pentru putere care cultiva credinta ca oamenii sint mult mai supusi atunci cind ei sint slubordonati orbeste unei autoritati care este un instrument al acestei puteri.

Adesea, inamicii iluminismului l-au invocat pe Christos si Noul Testament -- in mod corect, daca aveau in minte anumite biserici si teologii ce s-au succedat de-a lungul secolelor, insa nejustificat, daca se gindeau aici la originea si adevarul religiei biblice ca atare, pentru ca acestea sint vii in adevaratul iluminism, ele sint elucidate de catre filozofie, cea care in noua lume tehnologica cel mai probabil ajuta la pastrarea lor pentru umanitate.

Daca atacul impotriva iluminismului pare adesea sa aiba sens, acest lucru este datorat denaturarilor la care este supus iluminismul, care sint intr-adevar deschise atacului. Ceea ce face posibil aparitia acestor denaturari este dificultatea sarcinii. Este adevarat, ca entuziasmul cu care fiecare trezire a omului atinge libertatea, si prin intermediul ei un sentiment major al deschiderii catre divinitate, merge mina in mina cu iluminismul. Insa curind, iluminismul poate deveni o aspiratie care nu este justificata. Pentru ca Dumnezeu nu este auzit raspicat in afara libertatii, ci doar in cursul efortului intregii vieti, cind omului ii este permis ceea ce el nu ar putea niciodata atinge prin intermediul gindirii. Oamenii nu pot purta totdeauna povara non-cunoasterii critice cu tragerea de inima de-a asculta momentul potrivit. Ei isi doresc cunoasterea finala deslusita.

Odata ce a respins credinta, el se abandoneaza intelectului ca atare, si in mod fals asteapta din partea lui descoperirea certitudinii in ceea ce priveste problemele decisive ale vietii. Insa de vreme ce gindirea nu poate furniza astfel de certitudini, asteptarile lui nu pot fi rasplatite decit prin intermediul deceptiei: finitul si determinatul, uneori acesta, alteori celalalt, si tot asa in variatii fara sfirsit, sint absolutizate in totalitate. O categorie particulara este data pentru cunoasterea ca atare. Continuitatea perseverarii auto-examinarii ofera drum deschis arogantei adevarului pentru opiniile bazate pe accident si situatie si in pseudo-luciditatea lor, se prabusesc intr-o noua orbire. O astfel de iluminare care sustine in afirmatiile ei ca omul poate cunoaste si gindi totul pe baza propriei lui intelegeri, este intr-adevar arbitrara. Ea sustine aceasta pretentie imposibila prin intermediul unei jumatati de gindire nedisciplinata.

Nu putem combate toate aceste perversiuni ale iluminismului prin desfintarea gindirii, ci doar prin realizarea unei gindiri deplin

potentiala, cu constientizarea critica a limitelor si serios realizata, care sa sustina o testare a cunoasterii. Doar o dezvoltare a gindirii realizata printr-o auto-educatie a omului in intregul sau, poate preveni oricare din partile principalele ale gindirii sa devina otravitoare; poate preveni iluminarea sa devina un agent al mortii.

Iluminarea cea mai pura recunoaste ca nu se poate dispensa de credinta. Cele cinci propozitii ale credintei filozofice nu pot fi demonstrate asemeni teoriilor stiintifice. Este imposibil sa impui credinta prin intermediul rationamentelor, sau a oricarei stiinte ori filozofii.

Este eroarea unei false iluminari sa socotesti ca singura intelegerea poate cunoaste adevarul si fiinta. Intelegerea este dependenta de altceva. Ca o cunoastere stiintifica, este dependenta de experienta senzoriala. Ca filozofie, este dependenta de continutul credintei.

Intelegerea poate intr-adevar clarifica, purifica, dezvolta gindirea, insa ceea ce ii imprumuta opiniilor ei importanta obiectiva, este realizarea gindirii, scopul actiunilor ei, continutul filozofiei autentice, care trebuie sa-i fie dat.

Sursa acestor premize de care trebuie sa depinda gindirea este in ultima instanta imposibil de cunoscut. Ele sint inradacinate in Cuprinzator, in afara caruia traim. Daca ne lipseste forta Cuprinzatorului, vom inclina catre cele cinci propozitii negative ale lipsei de credinta.

Premizele experientei senzoriale provin de la lume, premizele credintei isi au originile in traditia istorica. In aceasta forma exterioara, premizele sint simple ghidari prin care vom descoperi drumul catre adevaratele premize. Pentru ca premizele exterioare sint subiectul unei testari constante, nu doar prin intelegere, ca un judecator care cunoaste ce este adevarat despre sine, dar si prin intelegere ca un instrument: intelegerea testeaza experienta prin intermediul altor experiente; ea testeaza deasemenea, credinta traditionala prin credinta traditionala si astfel testeaza intreaga traditie prin trezirea originala a continutului ei din sursa primara a propriei noastre personalitati. Stiinta asigura aceste intuitii necesare in experienta unde nimeni nu urmeaza metodele prescrise acolo unde le poate evita; in vreme ce filozofia, prin apropierea rationala de traditie, face posibila credinta noastra.

Nu putem combate direct necredinta, insa putem combate posibilitatea de-a demonstra falsele afirmatii ale pseudo-cunoasterii rationale si teoriile credintei care isi asuma o forma rationala eronata.

Principiile credintei filozofice devin false atunci cind ele sint luate drept comunicare a unui continut. Pentru ca niciunul dintre aceste principii nu indica in mod direct un obiect absolut; ele trebuie sa fie luate ca simbolul unui infinit devenind concret. Unde acest infinit este prezent in credinta, realitatea nesfirsita a lumii capata intelesul de manifestare a sa. Dar acest inteles trebuie sa fie totusi interpretat.

Cind filozofii rostesc aceste principii ale credintei, ei isi asuma

analogia unui credinte. Filozofii nu ar trebui sa exploateze non-cunoasterea, in scopul de-a scapa toate raspunsurile. Ei trebuie sa fie circumspecti in filozofare si sa spuna: Nu stiu; nu stiu nici macar daca cred; oricum, o astfel de marturisire de credinta, exprimata in propozitii de genul celor de sus, ma izbesc ca fiind pline de inteles; ma voi aventura in acest fel sa cred si sa sper ca voi avea forta sa traiesc cu credinta mea. In filozofie va exista intotdeauna o elasticitate intre aparenta indecizie a suspendarii enuntului si realitatea conduitei hotarite.

ISTORIA OMULUI

Nicio realitate nu este mai esentiala pentru constiinta noastra de sine decit istoria. Ea ne dezvaluie cele mai largi orizonturi ale omenirii, ne prezinta continutul traditiilor pe baza carora este constituita viata noastra, ne arata standardele prin care este masurat prezentul, ne elibereaza de servitutile ne-constientizate inca ale epocii noastre, ne invata sa privim omul in cele mai inalte forme ale potentialitatii si indestructibilitatii creatiilor sale.

Nu putem gasi o utilizare mai buna pentru timpul nostru liber decit sa ne familiarizam cu acele momente de glorie ale trecutului si cele catastrofice, in care a fost distrus totul. Daca le privim prin oglinda istoriei cistigam o mai buna intelegere asupra experientelor prezentului. Iar istoria devine vie pentru noi atunci cind o privim in lumina propriei noastre epoci. Atunci cind prezentul si trecutul se ilumineaza unul pe altul viata noastra devine mult mai bogata.

Doar aceasta istorie concreta, particulara, care este secreta pentru noi reprezinta ceea ce ne preocupa cu adevarat. Cu toate acestea in apropierea noastra filozofica catre istorie va trebui sa tranzactionam in mod inevitabil cu anumite abstractii.

Uneori istoria ne pare a fi un haos de evenimente accidentale, o involburare navalnica. O trecere de la un moment de tumult la altul, de la o catastrofa la alta, cu scurte intervale de fericire, mici insule de liniste pentru un timp, pina ce vor fi deasemenea inghitite de oceanul furibund. Asa cum a formulat Max Weber, un drum pavat in intregime de catre diavol cu valori demolate.

Intr-adevar, intelegerea noastra a revelat anumite conexiuni, relatii cauzale, asa cum sint efectele inventiilor tehnologice asupra metodelor de munca, asupra structurilor sociale, a cuceririlor unor grupuri etnice, a tehnicii militare asupra organizarii militare si a organizarii militare in structuri politice, si tot asa, *ad infinitum*. Si dincolo de cauzalitate vom descoperi deasemenea, anumite aspecte totale, asa cum se intimpla in succesiunea stilurilor culturale asupra unei serii de generatii, asa cum se petrece in cazul epocilor de cultura, fiecare dintre ele avindu-si radacinile adinc implintate in cea care a precedat-o, ca un mare corp cultural, independent in dezvoltarea sa. Spengler si urmasii sai au vazut ridicindu-se asemenea culturi din masa vegetativa a omenirii, la fel cum plantele rasar din pamint, pentru a inflori si a

muri apoi, avindu-si un mic sprijin una in cealalta, sau lipsindu-se total de el; Spengler a numarat pina la opt de astfel de culturi inregistrate pina la noi, iar Toynbee, douazeci si una.

Privind istoria in acest mod pare ca ea nu are niciun inteles, nici unitate, nici structura, dar releva un lant interminabil de cauzalitati si organisme morfologice, asa cum se intimpla in procesul natural (exceptind aceea ca in istorie ele pot fi definite de departe cu mult mai putina precizie).

Insa filozofia istoriei implica cautarea pentru intelesuri, unitate si structura in istorie. Ea nu poate tranzactiona decit cu omenirea privita ca un intreg.

Haideti sa schitam pe scurt bazele istoriei.

Oamenii traiesc pe aceasta planeta de sute de mii de ani; acest lucru este dovedit de marturiile arheologice descoperite in straturile geologice care pot fi datate. De zece mii de ani sint descoperite schelete ale unor fiinte umane care din punct de vedere anatomic arata exact la fel ca noi, asa cum este ilustrat in picturile murale de pe peretii unor pesteri si prin insasi vestigiile uneltelor folosite de ei. Insa avem o istorie coerenta, bine documentata, doar pentru ultimii cinci sau sase mii de ani.

Istoria se imparte in patru segmete de baza:

Primul: putem doar presupune primul mare pas catre utilizarea limbajului, inventarea uneltelor, producerea si utilizarea focului. Aceasta este virsta Prometeica, fundatia intregii istorii, prin care omul devine om in distinctia unei specii umane definite pur biologic, pe care abia o putem concepe. Cind anume s-au petrecut toate aceste lucruri si cite perioade vaste de timp au trebuit sa se scurga pina cind acest proces s-a extins pe intreaga suprafata a planetei, nu cunoastem inca. Insa aceasta virsta trebuie sa fie situata intr-un trecut foarte indepartat si trebuie sa fi trecut multe epoci cu mult mai lungi comparativ cu scurta deschidere in timp care este acoperita de era noastra documentata istoric.

Al doilea: Marile civilizatii antice au inflorit intre 5,000 si 3,000, I.C. In Egipt, Mesopotamia si pe fluviul Ind, ceva mai tirziu pe fluviul Huang He in China. Acestea sint mici insule de lumina in mijlocul largii mase a omenirii care deja populase intreaga planeta.

Al treilea: In jurul anului 500 I.C. Au fost intemeiate intre 800 si 200 de centre ale spiritualitatii omenesti in mod simultan in China, India, Persia, Palestina si Grecia. Si acestea constituie fundatiile pe baza carora omenirea dainuie inca pina in ziua de azi.

Al patrulea: Pina acum aici a fost in mod evident doar un singur eveniment spiritual si material, in intregime nou, egal in importanta istorica celorlalte: epoca aparitiei si dezvoltarii stiintei si tehnologiei. El a fost prevestit in Europa la sfirsitul Evului Mediu; fundamentele sale teoretice au fost puse in secolul al XVI-lea; la sfirsitul secolului al XVIII-lea s-a inregistrat o dezvoltare larga si in ultimile citeva decade a avansat intr-un mars impetuos.

Haideti sa aruncam o privire asupra celui de-al treilea segment din jurul anului 500 I.C. Hegel a spus, „Intreaga istorie se indreapata catre Christos si isi are inceputul de la Christos. Aparitia Fiului lui Dumnezeu este axa istoriei.” Calendarul nostru ne aminteste in fiecare zi de aceasta structura Crestina a istoriei. Fisura existenta in aceasta viziune asupra istoriei este aceea ca ea poate avea sens doar prin credinta in Crestinism. Insa chiar pina si Crestinii din Occident nu si-au cladit viziunea empirica asupra istoriei pe credinta lor, insa au trasat o distinctie esentiala intre istoria sacra si cea profana.

Daca aici este o axa a istoriei, atunci o putem descoperi in mod empiric in istoria profana ca pe un set de circumstante pline de semnificatii pentru toti oamenii, inclusiv pentru Crestini. Ea trebuie sa sprijine convingerea pentru Apus, Asia si toti ceilalti oameni fara suportul oricarui continut particular al credintei si astfel sa le asigure tuturor un cadru istoric de referinta.

Acest proces spiritual care a avut loc intre 800 si 200 I.C. pare sa constituie o asemenea axa. El constituie tocmai acel moment cind omul cu care traim azi a luat fiinta. Permiteti-ne sa numim aceasta perioada „virsta axiala”. In aceasta perioada sint grupate numeroase evenimente extraordinare. In China au trait atunci Confucius si Lao Tze, de la care s-au ridicat toate curentele filozofice, a fost epoca lui Mo Tze, Chuang Tze si a multor altii. In India a fost epoca Upanishadelor si a lui Budha; la fel ca in China s-au dezvoltat aici toate curentele filozofice cunoscute, inclusiv scepticismul si materialismul, a fost intemeiat sofismul si nihilismul. In Iran Zarathustra a prezentat conceptia sa provocatoare asupra procesului cosmic privit ca o lupta intre bine si rau; in Palestina s-au ridicat profetii: Elia, Isaia, Ieremia, Deutero-Isaia; Grecia l-a produs pe Homer, pe filozofii Parmenide, Heraclit, Platon, Tucidide si Arhimede, si poetii tragici. Aceasta vasta dezvoltare fata de care aceste nume reprezinta doar o mica parte, a avut loc doar in decursul a citorva secole, in mod independent si aproape simultan in China, India si Occident.

Noul element in aceasta epoca este acela ca omul devine pretutindeni constient de fiintare in intregul sau, devine constient de sine si de limitele lui. A experimentat ororile lumii si propria lui neputinta. Si-a pus intrebari radicale, si-a apropiat abisul in cautarea libertatii si mantuirii. In intelegerea constienta a limitelor sale si-a fixat cele mai inalte teluri. A experimentat absolutul in adincul individualitatii sale si in claritatea transcendentei.

Au fost explorate posibilitatile in confict. Dezbaterile, partizanatele, schismele intelectuale (desi in interiorul unui cadru de referinta comun) au dat nastere miscarii si nelinistii marginind haosul spiritual.

Aceasta epoca a produs categoriile de baza in care gindim inca si azi si a creat religiile lumii in care omul mai traieste inca.

Parerile, obiceiurile, conditiile, care de aici inainte se vor bucura de-o acceptare inconstienta, aveau sa fie chestionate. Intreaga lume a fost aruncata intr-un imens tumult.

Virsta mitica cu a sa pace a mintii si adevarurile ei axiomatice se

sfirsise. Acest punct marcheaza inceputul luptei – bazata pe rationalitate si experienta empirica – impotriva mitului; a bataliei impotriva demonilor si pentru transcendenta singurului Dumnezeu; indignarea etica a purtat razboiul indreptat impotriva falsilor zei. Miturile au fost transformate si infuzate cu semnificatii adinci chiar in momentul in care mitul ca atare era demolat.

Omul nu mai era izolat. El era nesigur pe sine si tocmai de aceea s-a deschis catre noi posibilitati neingradite de niciun fel de limite.

Pentru prima oara erau aici filozofi. Oameni ce cutezau sa se bazeze pe propriile lor picioare ca individualuri. Ginditorii solitari si ratacitori din China, ascetii din India, filozofii din Grecia, profetii din Izrael, pot fi grupati impreuna, tot asa cum ei se deosebeau in mare masura in credinta, idei, si atitudinea lor interioara. Omul a opus intregii lumi propria sa forta interioara. El a descoperit in sine sursa primara si in virtutea ei se poate ridica deasupra lui insusi si a intregii lumi.

Si in aceeasi era omul a cistigat constientizarea istoriei. A fost virsta unor inceputuri de exceptie, insa omul a stiut si a simtit ca inainte de-a o castiga a trebuit sa se scurga un trecut infinit. Chiar la aceasta prima trezire a adevaratului spirit uman, omul era sustinut de memorie, el avea constiinta intirzierii si chiar pe cea a decadentei.

Omul s-a straduit sa planifice si sa controleze desfasurarea evenimentelor, sa restabileasca conditiile oportune sau sa le realizeze pentru prima oara acum. Ginditorii au speculat asupra modului in care oamenii pot sa convietuiasca in cele mai fericite conditii si asupra felului in care pot fi condusi si guvernati in cel mai avantajos mod. Era o epoca a reformelor.

Chiar si conditiile sociologice ale celor trei regiuni releva numeroase analogii: un mare numar de orase si mici state, o lupta a tuturor impotriva tuturor, dar cu toate acestea aici se inregistreaza pentru prima oara o prosperitate uimitoare.

Insa aceste secole in care s-au derulat un numar atit de mare de evenimente nu este caracterizata doar ca o simpla dezvoltare progresiva. Aici au existat distrugeri, s-au pus bazele unor noi inceputuri si altele care n-au cunoscut o realizare deplina. Potentialitatea suprema realizata in individual nu a devenit o mostenire comuna. Ceea ce a inceput ca o miscare de eliberare s-a transformat in anarhie la sfirsit. Odata ce epoca si-a pierdut creativitatea impetuoasa, ideile au fost coagulate in dogme si s-a inregistrat o nivelare a lor in trei sfere. Pe masura ce dezordinea devenea insuportabila, oamenii au cautat noi legaturi si o noua stabilitate.

Sfirsitul a fost pentru prima oara caracterizat de o dezvoltare politica. Vaste imperii despotice s-au ridicat aproape simultan in China (Tsin, Shi, Huanti), in India (dinastia Maurya), in Occident (Imperiul Elenistic al lui Alexandru cel Mare si Imperium Romanum). Pretutindeni ordinea sistematica si organizarea tehnica s-a ivit din ruine.

Viata spirituala a omenirii este inca orientata catre virsta axiala. China, India si Occidentul prezinta toate marturia unor incercari constiente pentru restaurarea ei, pentru o noua renastere. Intr-adevar, ele au reprezentat noile creatii spirituale magnifice, insa au fost inspirate de acele idei cistigate in virsta axiala.

Astfel principala linie a istoriei isi are plecarea de la nasterea umanitatii gratie civilizatiei avansate a antichitatii aflata la virsta axiala si ramificatiilor sale, care au jucat un rol creativ pina in zorii erei noastre.

De atunci pare sa fi inceput o noua linie. Comparabil cu primele inventii ale uneltelor si focului, epoca noastra apartinind stiintei si tehnologiei este intr-un anumit fel un al doilea inceput.

Daca vom risca sa facem o presupunere prin analogie, vom trece prin vastele planuri de organizare corespunzatoare Egiptului si a celorlalte civilizatii avansate ale antichitatii, de la care au emigrat vechii Evrei si la care ei au privit inapoi cu dusmanie atunci cind au pus bazele noii fundatii, ca la un loc al muncii fortate. Poate ca omenirea va trece dincolo de aceste organizari gigantice catre o noua epoca axiala, inca indepartata, inca invizibila si imposibil de conceput, o virsta axiala a unei glorificari autentice a omenirii.

Insa azi traim intr-o era ce a cunoscut pina si cele mai teribile catastrofe. Pare ca si cum tot ce a fost transmis catre noi a fost topit, si cu toate acestea nu exista niciun semn convingator ca aici exista vreun edificiu in constructie.

Ceea ce este nou in istoria din zilele noastre pentru prima oara devine un domeniu de aplicare la nivel mondial. Masurata prin unitatea pe care comunicatiile moderne au oferit-o la scara planetara, intreaga istorie anterioara constituie un simplu agregat al unor istorii locale.

Ceea ce inainte numeam istorie s-a sfirsit – un moment intermediar compus din cca. cinci sute de ani ce sint cuprinsi intre secolele preistoriei, in care a fost populata planeta si istoria lumii care incepe acum. Aceste milenii, masurate prin erele anterioare de existenta a omului si prin posibilitatile viitorului, constituie un interval minuscul. Poate fi spus ca in acest cuprins oamenii s-au reunit pentru a-si mobiliza fortele in vederea actiunii asupra istoriei lumii, pentru a-si insusi inzestrarea intelectuala si tehnica de care au nevoie in vederea calatoriei care abia acum se afla la inceput.

Trebuie sa privim catre aceste orizonturi ca si cum acestea ar inclina sa ne ofere o viziune intunecata asupra prezentului si sa consideram intreaga istorie umana drept una ce-a fost pierduta. Sintem deplin justificati in increderea cu privire la posibilitatile viitorului omenirii. Privind intr-o viziune scurta totul ne va apare intr-o perspectiva sumbra, ceea ce nu se intimpla in cazul unei viziuni largi. Insa acest lucru devine evident doar in lumina istoriei privita in intreg ansamblul sau.

Cu cit mai complet vom implini noi insine in prezent cautarea

adevarului si stabilirea criteriilor umanitatii, cu atit mai increzatori putem privi catre viitor.

In ceea ce priveste *semnificatia* istoriei. Cei care sint incredintati ca procesul istoric are un scop, cel mai adesea se straduiesc sa-l realizeze prin intermediul proiectarii lui.

Insa devenim constienti asupra neputintei noastre doar atunci cind vom cauta sa planificam si sa organizam istoria privita in ansamblu. Planurile grandomanice inchipuite de cirmuitori, bazate pe supozitia cunoasteri in toatalitate a istoriei, au sfirsit totdeauna sub forma unor catastrofe pustiitoare. Planurile inventate de individualuri in cercurile lor limitate au esuat, sau altfel au contribuit la o declansare cu totul diferita, neplanificata, a evenimentelor complexe. Procesul istoric poate fi vazut, fie ca un mecanism irezistibil, sau ca o intentie interpretabila la infinit, care se manifesta ea insasi prin intermediul unor evenimente noi neasteptate, ce ramin perpetuu echivoce, o intentie care chiar si atunci cind ne incredem in ea, ramine cu toate acestea total necunoscuta pentru noi.

Daca vom cauta semnificatia istoriei intr-o miscare indreptata catre ultima stare a fericirii mundane, nu vom putea descoperi nicio coroborare posibila in vreuna din viziunile imaginabile ale trecutului istoric. Dimpotriva, intregul curs haotic al istoriei omenesti cu modestele sale succese si catastrofe totale, argumenteaza impotriva unui astfel de sens. Semnificatia istoriei nu poate fi formulata in termenii unei nazuinte.

Fiecare aspiratie este particulara, temporala si capabila de-a fi depasita. Doar prin ignorarea faptelor esentiale vom reusi sa interpretam intreaga istorie ca poveste a unei decizii unice.

Ce doreste de la om Dumnezeu? Probabil un raspuns general poate fi riscat: Istoria este stadiul la care omul poate demonstra ceea ce este, ceea ce poate fi, ceea ce poate deveni, ceea ce este capabil. Chiar si cele mai mari dintre amenintari reprezinta o incercare pentru om. Ascensiunea omului nu poate fi masurata numai prin termeni de securitate.

Insa istoria semnifica de departe mult mai mult decit atit: ea reprezinta stadiul la care fiinta dumnezeirii este relevata. Fiinta este relevata in om prin intermediul legaturilor lui cu ceilalti oameni. Pentru ca Dumnezeu nu se infatiseaza el insusi in istorie intr-un singur fel, exclusivist. In mod potential, fiecare om se regaseste intr-o relatie imediata cu Dumnezeu. In mijlocul imensei diversitati a istoriei trebuie sa-i oferim dumnezeirii ceea este de neinlocuit si ceea ce i se cuvine.

Plecind de la toate acestea, urmeaza ca daca voi incerca sa anticip fericirea tangibila sub forma perfectiunii pe pamint, a paradisului uman, nu ma pot astepta la nimic; insa pot sa ma astept la totul daca sint orientat catre umanitatea profunda care se deschide pentru noi odata cu adoptarea credintei in Dumnezeu. Nu pot spera la nimic daca ma voi uita doar in afara; pentru ca totul, daca participa la sursa primara, ma incredinteaza cu privire la transcendenta.

Nu putem defini care este scopul final al istoriei, insa putem pozitiona un tel care constituie el insusi o premiza pentru realizarea celor mai inalte potentialuri umane. Si asta este *unitatea omenirii*.

Unitatea nu poate fi atinsa prin oricare rational-stiintific universal. Acesta va putea realiza o unitate asupra intelegerii, insa nu asupra omenirii. Unitatea nu rezida intr-o religie universala, asa cum se poate ajunge prin intermediul discutiilor purtate in cadrul congreselor religioase. Nu poate fi realizata nici printr-un limbaj conventional bazat pe ratiune si bun simt. Unitatea poate fi cistigata doar din adincimea istoricitatii, si nu ca un continut cognoscibil comun, ci ca o comunicare fara granite asupra diferentelor istorice, intr-un dialog fara sfirsit care se inalta catre inaltimile celei mai nobile emulatii.

Un dialog de acest fel care va purta o anumita valoare pentru om, necesita un areal eliberat de violenta. O unitate concreta a oamenilor ce nazuiesc spre un astfel de areal al non-violentei pare cit se poate de posibil de conceput si multi dintre ei si-au fixat deja un obiectiv in obtinerea lui. Acest tel al unificarii omenirii, cel putin la nivelele de baza ale vietii, care nu implica existenta unei credinte comune si universale, nu pare a fi in intregime un plan utopic. Realizarea lui va presupune o lupta politica incapatinata impotriva fortelor ce i se vor opune – si insasi situatia noastra ne poate foarte bine conduce catre o astfel de batalie.

Premizele obligatorii pentru o astfel de unitate sint reprezentate de o forma de organizare politica asupra careia trebuie sa fie de acord cu totii, de vreme ce ea asigura cele mai bune baze posibile pentru asigurarea libertatii tuturor. Aceasta forma, care doar in Occident a fost dezvoltata la nivel teoretic si este realizata doar partial, este reprezentata de Statul Constitutional construit pe baza alegerilor libere si legilor care sint subiect al modificarii in mod exclusiv prin mijloace legale. In interiorul unui astfel de Stat oamenii se lupta pentru a obtine recunoastere pentru cauza justa, pentru a cistiga opinia publica prin intermediul educatiei si iluminarii pe scara larga si prin raspindirea fara restrictii a noutatilor.

Intr-o lume a ordinii Constitutionale nu vor mai exista razboaie, niciun stat nu se va mai afla in situatia de-a poseda suveranitatea absoluta, doar oamenii insisi, actionind prin intermediul organismelor constitutionale vor fi suverani.

Insa daca omenirea isi doreste comunicare si aspira catre un sfirsit al violentei prin intermediul unei ordini constitutionale, care desi injusta, constituie o deplasare catre justitie, nu vom fi ajutati de catre un optimism care sa dea nastrere entuziasmului pentru astfel de idei care privesc viitorul ca unul perfect. Pentru ca avem de partea noastra toate ratiunile pentru a lua o viziune total opusa acesteia.

Putem sa vedem, fiecare dintre noi in el insusi, incapatinarea, rezistenta la clarificarea de sine, sofismul de care fiecare filozof se foloseste ca de un instrument creator de confuzie; vedem respingerea

a tot ceea ce nu este indeajuns de bine cunoscut , ce este utilizata in locul comunicarii. Putem sa vedem cum placerile omului cresc in forta si in violenta; vedem cum masele sint purtate intr-un razboi continuu; loviti de setea oarba de-a obtine o aventura, dorind sa-si sacrifice totul, pina chiar si propriile vieti. Pe de alta parte putem sa vedem reticenta maselor de-a se priva singure, incercind sa se salveze, sa lucreze rabdatoare si tacute la constructia unor conditii stabile; vedem pasiunile care forteaza drumul lor aproape lipsit de obstacole catre locul retras al constiintei.

Si putem sa vedem cum, total diferit de caracterul omului, se manifesta injustitia incorigibila a tututor intitutiilor, vedem situatii care nu pot fi rezolvate de justitie, situatii ce se ridica, de exemplu, de la cresterea si redistribuirea populatiei, sau de la posesia exclusiva de catre un grup a ceva pe care si-l doreste fiecare dintre ei si care nu poate fi impartit.

De aceea pare ca aici se situeaza o limita inevitabila la care intr-o anumita forma, violenta va trebui sa izbucneasca din nou. Inca o data sintem pusi fata in fata cu chestiunea daca cel care guverneaza lumea este Dumnezeu sau diavolul? Si desi putem crede ca in cele din urma diavolul se afla in serviciul lui Dumnezeu, aici nu exista niciun fel de dovada in acest sens.

Atunci cind ne gasim in acele momentele de izolare putem sa vedem cum viata noastra se scurge incet, ca o simpla succesiune de momente, azvirlite fara niciun sens de accidente si evenimente coplesitoare; atunci cind contemplam o istorie care pare sa se afle la sfirsit, si vedem ca tot ceea ce lasa in urma ei este doar haosul, ajungem sa simtim cumva un imbold de-a ne ridica deasupra istoriei.

Cu toate acestea trebuie sa raminem constienti de situatia si de epoca noastra. O filozofie moderna nu se poate dezvolta fara elucidarea radacinilor ei in timp si intr-un anumit loc particular. Dar chiar daca sintem subiectul conditiilor epocii noastre, filozofia noastra nu este trasata plecind de la aceste conditii, ci si acum, la fel cum s-a petrecut in toate timpurile, ea porneste de la Cuprinzator. Nu este necesar sa ne ajustam potentialul nivelului scazut al epocii noastre, sa ne subordonam noi insine epocii noastre, ci sa incercam prin elucidarea perioadei, sa ajungem la un punct unde putem trai din sursa noastra primara.

Nu trebuie nici sa deificam istoria. Nu este nevoie sa acceptam maxima pagana ca istoria este judecata finala. Pentru ca ea nu este ultima instanta. Esecul nu constituie un argument impotriva adevarului care isi afla radacinile in transcendenta. Prin edificarea propriei noastre istorii aruncam o ancora prin istorie in eternitate.

GANDITORUL INDEPENDENT

Independenta omului este respinsa de toate sistemele totalitariste, de religiile totalitare care ridica pretentia adevarului exclusiv, la fel de bine si de statele totalitare, care topind intreaga umanitate in material pentru a-si edifica forta, nu lasa loc individualitatii si in deplin acord cu linia lor ideologica, instaureaza un control strict chiar si asupra desfasurari activitatilor din timpul liber. In ziua de astazi independenta pare sa dispara in tacere sub procesul de inundare a intregii vieti cu banalitatile tipicului, obisnuintei si necontestabilului.

Insa a filozofa inseamna sa lupti sub orice conditii pentru independenta noastra interioara. Dar ce este aceasta independenta interioara?

Inca din vremea antichitatii tirzii filozoful a fost reprezentat ca un om independent. Portretul are anumite trasaturi caracteristice care ies in relief: Acest filozof este independent in primul rind pentru ca el este lipsit de nevoi, este eliberat de lumea posesiunii si de guvernarea pasiunilor, el este un ascet; in al doilea rind, deoarece el nu are teama, pentru ca el a vazut de la un capat la celalalt teroarea iluzorie a religiilor; in al treilea rind, pentru ca el nu ia parte la guvernare si la lupta politica si traieste lipsit de constringeri, intr-o izolare calma, ca cetatean al lumii. In orice caz, acest filozof crede ca a atins o pozitie de independenta absoluta, un punct aflat intr-o pozitie avantajoasa situata in afara lucrurilor, din care el nu poate fi miscat sau doborit.

Acest filozof a devenit un obiect al admiratiei, dar deasemenea, si al neincrederii. Intr-adevar, numerosi filozofi de acest tip au dezvaluit o independenta neobisnuita prin nevoie, celibat, distantare de afaceri si politica; si cu toate acestea au manifestat o fericire care nu izvoraste din ceva etern, ci din constientizarea ca viata este o calatorie si din indiferenta aratata in fata loviturilor inerente ale sortii. Insa unele dintre aceste figuri au revelat deasemenea, egoism si ambitie, mandrie si vanitate, o raceala fata de raporturile inter-umane si o ostilitate respingatoare fata de alti filozofi. Iar dogmatismul constituie o trasatura comuna tuturor. Independenta lor este una impura ce se aseamana foarte mult inrudirii cu o neintelegere si uneori cu o dependenta ridicola.

Cu toate acestea, alaturi de religia biblica acesti filozofi au oferit sursa istorica pentru posibilitatile independentei. Informatiile despre ei au constituit o sursa de incurajare in propria noastra lupta pentru independenta, cel mai probabil prin faptul ca ne-au aratat ca omul nu se poate sustine in izolare si detasare. Aceasta aparenta independenta absoluta se transforma in mod automat intr-o noua dependenta fata de lumea din exterior, a carei recunoastere este curtata in interior de pasiuni neclarificate. Drumul urmat de filozofii antichitatii tirzii nu ne ofera niciun fel de promisiuni. Desi unii dintre ei au fost personalitati magnifice, in lupta lor pentru libertate ei au dat nastere unor figuri rigide si unor masti lipsite de culoare.

Putem astfel vedea ca independenta se transforma in opusul ei daca se afirma a fi absoluta. Si nu este usor sa afirmi care este sensul in care nazuim catre independenta.

Conceptul independentei este aproape in mod iremediabil ambivalent. De exemplu:

Filozoful si metafizicianul in mod particular, se inalta printre structuri la fel cum se intimpla in jocurile in care el ramine superior datorita puterilor nelimitate pe care le are in cadrul lor. Dar acest lucru da nastere la intrebarea: Omul este stapin peste gandurile lui pentru ca este lipsit de credinta si poate conduce jocul sau creativ fara a face referire la o fundatie, in mod arbitrar, in conformitate cu regulile pe care el insusi le-a inventat, incintat fiind de formele lor, sau dimpotriva, pentru ca el este orientat catre Dumnezeu si in acest fel ramine superior discursului in care, in mod inevitabil el invesminteaza fiintarea absoluta, care nu poate niciodata sa se potriveasca absolutului si tocmai de aceea are nevoie sa fie reajustata *ad infinitum*?

Aici independenta filozofului consta in a nu ceda ideilor sale pentru a le privi drept dogme, ci in a deveni el insusi stapin peste ele. Insa autoritatea obtinuta asupra ideilor cuiva ramine ambivalenta -- nu inseamna o libertate arbitrara fata de constringeri, sau nu implica obligatia transcendentei?

Un alt exemplu: In vederea cistigarii independentei noastre vom cauta un punct Arhimedic in afara lumii. Aceasta este o cautare autentica, insa intrebarea este: Acest punct Arhimedic care face omul un soi de Dumnezeu, este situat in afara, in independenta sa totala, sau este punctul din afara unde el il intilneste cu adevarat pe Dumnezeu si experimenteaza doar independenta sa completa, care este singura ce-l poate face independent in lume?

Din cauza acestei ambivalente, independenta in loc de-a deveni o cale catre individualitatea autentica in implinirea istorica, poate fi usor confundata cu iresponsabilitatea, sau cu disponibilitatea pentru altceva. Apoi individualitatea este pierduta si tot ceea ce ramine este reprezentat de diferitele roluri jucate in diferitele situatii. Aceasta pseudo-independenta, ca toate deziluziile, imbraca forme diverse. De exemplu:

Ea poate lua forma unei atitudini estetice indreptata catre toate lucrurile, indiferent daca aceste lucruri sint reprezentate de oameni, animale sau pietre. Viziunea ce rezulta poate avea forta unei perceptii mitice, cu toate ca o asemenea perceptie este „un mort cu ochii deschisi”, de vreme ce ea nu sustine decizia pe care este bazata viata; acei oameni care percep lucrurile in acest fel pot fi pregatiti de-a ajunge la punctul in care sa-si riste propriile vieti, insa nu sint pregatiti sa ancoreze in neconditional. Insensibili fata de contradictii si absurditati, avizi de perceptii, ei traiesc in mijlocul presiunilor epocii, straduindu-se sa fie afectati pe cit de putin posibil de aceste presiuni, spre a continua si experimenta in independenta propriei vointe, spre a trai o viata care raspunde in afara la orice presiune, dar retine o insensibilitate interioara, descoperind in acest fel punctul apodictic al existentei in formularea lucrurilor vazute, ceea ce reprezinta o interpretare gresita a discursul despre fiintare.

Aceia care cultiva aceasta independenta a iresponsabilitatii, ocolesc constiinta de sine. Placerea manifestata in fata viziunii, ajunge sa fie asimilata pasiunii pentru fiintare. Fiintarea pare sa se dezvaluie in aceasta gandire mitica, care reprezinta un gen de poezie speculativa.

Insa fiintarea nu se infatiseaza in fata simplei pasiuni a viziunii. Cea mai serioasa viziune solitara, cele mai elocvente variatii de exprimare si imaginile cele mai izbitoare, in dispretul comunicarii – toate aceste limbaje dictatoriale ale intelepciunii si profetiei, nu sint suficiente.

Astfel cei care se amagesc in presupunerea ca ei poseda fiintarea ca atare, adesea se straduiesc sa faca omul uitat. Omul este dizolvat in fictiunea fiintarii, dar cu toate astea, aceste fictiuni ascund intotdeauna un posibil drum de intoarcere inapoi la om; nemultumirea ascunsa poate conduce la revenirea seriozitatii autentice, care devine reala doar in prezenta existentiala si se leapada de atitudinea ruinatoare a celor care iau viata asa cum este si fac doar ceea ce le place.

Acest tip iresponsabil al independentei este manifestat deasemenea in oportunismul intelectual. Un asemenea comportament iresponsabil in raport cu contradictiile ii permite unui astfel de om sa adopte orice pozitie pe care el o gaseste convenabila. El este versat in oricare dintre aceste metode insa nu adera strict la niciuna dintre ele. El adopta o atitudine ne-stiintifica insa face gesturi stiintifice. Este un Proteus, ce se rasuceste si metamorfozeaza, pe care oricit ai incera nu-l poti prinde, care nu spune nimic dar pare sa promita ceva extraordinar. El exercita o atractie prin intermediul unor aluzii si calomnii nedeslusite, care le ofera oamenilor un sentiment de misterios. Nu este posibil sa porti cu el nicio discutie adevarata, ci doar o palavrageala in sus si in jos, despre o larga varietate de lucruri „interesante”. Conversatia cu el nu poate fi nimic mai mult decit o revarsare de false emotii ce este lipsita de sens .

Independenta lipsita de responsabilitate poate lua forma indiferentei fata de o lume care a devenit intolerabila.

Ce importanta are chestiunea mortii? Ea oricum va veni. De ce trebuie sa ne ingrijoram in aceasta privinta?

Traim in bucuria vitalitatii noastre si suferintele ei se scurg in departare. Un Da firesc ne permite intotdeauna sa simtim si sa gandim in deplin acord cu circumstantele. Care este avantajul situarii pe o anumita pozitie? Dragostea si tandretea sint posibile, insa ele sint situate la discretia timpului, a efemerului, a tranzitoriului ca atare. Nu este nimic care sa fie neconditionat.

Sintem purtati mai departe, fara dorinta de-a face sau de-a fi nimic in particular. Facem ceea ce ni se cere, sau ceea ce ni se pare potrivit. Emotia autentica este absurda. Sintem utili in viata noastra de zi de zi in relatiile cu ceilalti oameni.

Niciun orizont, nicio distanta, niciun trecut, niciun viitor, nu sustin aceasta viata care nu se asteapta la nimic si este traita doar aici si acum.

Numeroase forme ale unei independente iluzorii careia ii putem cadea prada, proiecteaza suspiciuni asupra independentei insasi. Acest lucru este mult mai sigur: in vederea cistigarii adevaratei independente, nu este necesar doar sa elucidam toate aceste forme variate ale independentei, ci trebuie sa dobindim si o constientizare a limitelor specifice oricarui tip de independenta.

Independenta absoluta este o imposibilitate. In gandire sintem dependenti de experienta ce trebuie sa ne fie oferita, in vietuire sintem dependenti de altii, cu care ne aflam in raporturi de ajutor reciproc. Ca individualitate sintem dependenti de alte individualitati si doar prin comunicare, noi si ceilalti, ajungem cu adevarat la noi insine. Nu exista pe undeva pe aici libertate in izolare. Acolo unde exista libertate, exista si lupta impotriva opresiunii si daca opresiunea va birui deplin prin infringerea oricarei rezistente, libertatea insasi va inceta.

In acord cu asta sintem independenti doar atunci cind, in acelasi timp, sintem prinsi in mijlocul lumii. Eu nu imi pot cistiga independenta prin abandonarea lumii. Intr-adevar, independenta in mijlocul lumii implica o atitudine particulara in fata lumii: sa fi in ea, si cu toate acestea sa nu te gasesti in interiorul ei, sa fii deopotriva, atit in interiorul ei, cit si in afara ei. Acest gind este impartasit de mari personalitati care apartin celor mai variate curente ale gindirii:

Privitor la toate experientele, placerile, starile de fericire, si nefericire, Aristipus spunea: Am, insa nu am avut; Sf. Pavel le spune celor care il urmau, cum sa ia parte la viata lumeasca: aveti ca si cum nici nu ati avut; Bhagavad-Gita ne avertizeaza sa ne indeplinim indatoririle, insa sa nu ne asteptam sa culegem roadele; Lao Tse povatuieste omul sa actioneze prin inactiune.

Aceste cuvinte nepieritoare pot fi interpretate *ad infinitum*. Trebuie sa spunem doar ca prin intermediul lor cu totii exprima independenta interioara. Independenta noastra in fata lumii este inseparabila de un mod de dependenta fata de lume.

A doua limita a independentei este aceea ca doar prin sine, ea se neaga singura:

Independenta a fost formulata negativ, ca o eliberare de teama, ca indiferenta fata de soarta, buna sau rea, ca imperturbabilitate a ginditorului ca simplu spectator, ca imunitate la emotii sau impulsuri. Insa sinele care realizeaza o astfel de independenta este redus la punctualitatea abstracta a Eu-lui.

Independenta nu-si deriva continutul plecind de la sine. Ea nu este orice dar innascut, nu este vitalitate, rasa, vointa de putere, nu este creatoare de sine.

Gindirea filozofica a luat nastere din independenta fata de lume, independenta semnificind un atasament absolut fata de lume prin transcenderea lumii. O independenta presupusa, lipsita de atasament, devine dintr-o data goala, asta inseamna, gindire formala, care nu este prezenta in continutul ei, care nu participa la ideia ei, care nu este intemeiata in existenta. Aceasta independenta se transforma in despotism, in mod particular, in negatie. Nu o costa nimic sa puna totul sub semnul intrebarii, atunci cind aici nu exista forte sa indrume si sa consolideze intrebarea.

Opusul este enuntat in teza radicala a lui Nietzsche:
Omul devine liber doar atunci cind aici nu exista niciun Dumnezeu. Pentru ca daca aici este un Dumnezeu omul nu creste, deoarece el se scurge continuu in Dumnezeu asemeni unui riu lipsit de zagazuri, care nu isi poate grupa fortele. Insa utilizind aceeasi figura de stil putem spune invers: Omul creste doar cu ochii indreptati catre Dumnezeu, in loc sa se scurga mai departe lipsit de zagazuri in lacul evenimentelor unei vietii lipsite de sensuri.

A treia limita a independentei noastre o constituie natura de baza a omului. Ca oameni, suferim de slabiciuni fundamentale de care nu ne putem elibera singuri. Cadem in eroare chiar de la prima trezire a constiintei noastre.

In Biblie acest gind isi gaseste expresia in termenii mitici ai caderii omului. In filozofia lui Hegel alienarea omului este elucidata intr-un mod magnific. Kierkegaard vorbeste intr-un mod amar de demonicul din noi, cel care ne conduce catre disperare si izolare. Sociologia se refera cu mai putina subtilitate la ideologii, psihologia vorbeste despre complexele care ne domina.

Ne putem domina neatentia si retinerile, valurile si mastile pe care le utilizam, perversiunile noastre, astfel incit sa putem atinge independenta autentica? Sf. Pavel ne-a aratat ca nu putem fi cu adevarat buni. Pentru ca in lipsa cunoasterii este imposibil sa poti face bine si daca eu stiu ca actiunea mea este buna, pacatuiesc prin mindrie si siguranta. Kant ne arata ca putem face bine doar sub conditia tacita ca actiunea noastra buna sa nu dauneze prea mult fericirii noastre si ca acest lucru face fapta noastra buna impura. Acesta este un rau radical pe care nu-l putem invinge.

Independenta noastra in sine necesita ajutor. Noi putem face doar ceea ce ne sta in puteri sa facem cel mai bine si speram ca ceva din

interiorul nostru – invizibil lumii – va veni intr-un mod imposibil de patruns in ajutorul nostru si ne va inalta in afara limitarilor noastre. Singura independenta posibila pentru noi este dependenta de transcendenta.

As dori sa ofer citeva sugestii asupra modului in care poate fi obtinuta o masura a independentei in gindirea filozofica de azi:

Sa nu ne legam de o anumita scoala filozofica sau sa luam un adevar formulabil ca atare pentru un adevar singur si exclusiv; sa incercam sa fim stapini peste gindurile noastre;

sa nu acumulam mereu noi posesiuni filozofice, dar sa intelegem gindirea filozofica ca pe o miscare si sa cautam sa o aprofundam;

sa luptam pentru umanism si adevar in comunicarea neconditionata;

sa cistigam puterea de-a invata din intregul trecut, lundu-l in stapinirea noastra; sa ascultam permanent la contemporanii nostri si sa raminem deschisi fata de toate posibilitatile;

fiecare dintre noi ca individual sa se cufunde in propria-i istoricitate, in originile lui, in ceea ce a facut;

fiecare dintre noi sa ia in stapinire ceea ce este, ceea ce a devenit si ceea ce i-a fost dat lui;

sa nu incetam sa crestem prin istoricitatea noastra in istoricitatea omului in ansablul sau si astfel sa ne transformam in cetateni ai lumii.

Acordam putin credit unui filozof care este imperturbabil, care nu crede in calmul Stoic, insa nu ne dorim anume sa raminem neclintiti, pentru ca insasi umanitatea noastra este cea care ne conduce catre pasiuni si temeri si ne produce mihnire si bucurie experimentind ceea ce este. In consecinta, doar printr-o eliberare din lanturile care tin incatusate emotiile noastre, nu prin distrugerea lor, ajungem la noi insine. De aceea trebuie sa indraznim sa fim oameni si apoi sa facem tot ceea ce ne sta in puteri pentru a ajunge la adevarata noastra independenta. Apoi vom suferi fara sa ne plingem, vom dispera fara sa cedam; vom fi cutremurati, dar nu distrusi, pentru ca independenta interioara care creste in noi ne va sustine.

Filozofia este scoala acestei independente, nu posesia ei.

VIATA FILOZOFICA

Daca dorim ca viata noastra sa nu cunoasca aceasta confuzie si lipsa de sens, ar trebui ca ea sa-si descopere locul intr-o anumita ordine. In chestiunile cu care ne confruntam in fiecare zi este necesar sa fim sustinuti de un principiu cuprinzator, trebuie sa descoperim semnificatia existenta in edificarea actiunilor, a implinirii, a momentelor sublime, si prin practicarea repetitiei putem cistiga in profunzime. Apoi vietile noastre, chiar si in implinirea unor sarcini monotone, vor fi patrunse de o atitudine interioara ce se ridica din participarea noastra constienta la edificarea unui tel. In plus, vom fi sustinuti de catre constientizarea dobindita asupra lumii si asupra noastra insine de catre istoria din care formam o anumita parte, iar in propriile noastre vieti primim un sprijin constant din partea memoriei si loialitatii.

O ordine de acest tip poate veni catre individual din partea lumii in care el s-a nascut, din partea bisericii care da forma si anima pasii mareti care sint facuti, incepind de la nastere si pina la moarte, dar la fel de bine si pasilor marunti din fiecare zi. Dupa aceea, prin aceasta ordine omul isi va putea ajusta spontaneitatea experientei de fiecare zi. Nu atit in zbuciumul lumii, care plaseaza din ce in ce mai putina credinta in traditie, intr-o lume ce subzista doar ca o ordine exterioara, lipsita de simbolism si transcendenta, care paraseste sufletul pustiit si nu este adecvata omului, care, atunci cind il lasa liber, ii fixeaza increderea inapoi, in propriile lui resurse, in plictiseala si senzualitate, in teama si in indiferenta. In acest fel individualul nu se poate bizui decit pe sine. Traind intr-un mod filozofic el cauta sa realizeze prin propriile forte ceea ce lumea nu i-a oferit.

Aceasta nazuinta de-a duce o viata filozofica izvoraste din intunericul in care se descopera individualul, de la acest sentiment al parasirii pe care il experimenteaza atunci cind se priveste pe sine si plin de uimire se descopera parasit intr-un pustiu lipsit de iubire, de nepasare si uitarea de sine, atunci cind el simte ca s-a irosit in zadar, ocupindu-se cu problematicile lumii, cind pe neasteptate paseste in mijlocul

terorilor lumii si se intreaba: Ce sint eu, ce am esuat sa fac, ce ar trebui sa fac ?

Aceasta uitare a sinelui a fost agravata de epoca tehnologizarii. Cu unitatea ei specifica de masurare a timpului, cu locurile ei de munca, indiferent daca aici este vorba de o epuizare fizica sau de o munca pur mecanica, care cunoste o implinire a omul ca om, din ce in ce mai putin, sau chiar il face pe om aiba senzatia ca este doar o parte a mecanismului tehnologic, manevrindu-se reciproc, aici si acolo, care atunci cind este eliberat ajunge sa simta ca nu reprezinta in sine nimic si nu poate realiza nimic doar prin sine. Si doar abia ce ce reusise sa se redescopere si colosul acestei lumi il si trage iarasi inapoi, in interiorul unei masinarii a-tot-consumatoare, a unei munci in pustiu si a unui ragaz la fel de pustiit.

Insa tocmai omul ca atare este cel care inclina catre uitarea sinelui. El trebuie sa se smulga din ea daca isi doreste sa nu se piarda in lume, in obisnuinta, in banalitati usuratice, pe acest drum ce este marcat parca de bataia orelor unui ceasornic.

Filozofia reprezinta hotarirea de-a trezi sursa noastra primara, de-a redescoperi drumul care duce inapoi, catre noi insine si de-a ne ajuta in acest sens prin intermediul actiunii noastre interioare.

Este perfect adevarat, ca prima noastra datorie in viata este aceea de a realiza sarcinile concrete, de-a face fata cerintelor zilei. Insa daca dorim sa ducem o viata filozofica, va trebui sa incetam sa ne marginim doar la realizarea sarcinilor curente; vom privi la aceasta munca simpla in a carei nazuinta ne-am cufundat ca pe un drum al uitarii de sine, al omisiunii si vinovatiei. Sa duci o viata filozofica inseamna deasemenea, sa iei in serios experienta noastra ca oameni, a fericirii si durerii, a succesului si esecului, a obscuritatii si confuziei. Inseamna sa nu uiti, ci sa iei in posesie sinele interior al experientei, inseamna sa nu te lasi distras, ci sa gindesti problematicile de la un capat pina la celelalt, inseamna sa nu iei lucrurile drept bune, ci sa incerci o elucidare a lor.

Exista doua cai ale vietii filozofice: calea meditatiei solitare cu toate ramificatiile sale si calea comunicarii cu oamenii, a intelegerii reciproce prin actiune, discutie si tacere in acelasi timp.

Noi oamenii nu putem trai fara momentele noastre zilnice de reflectie profunda. In ele regasim constiinta noastra de sine, pentru a nu se intimpla cumva ca prezenta sursei primare sa se piarda in intregime in mijlocul distragerilor inerente ale vietii de zi cu zi.

Ceea ce religia realizeaza prin intermediul rugaciunii si veneratiei isi gaseste analogia filozofica in imersiunea explicita, in comuniunea interioara cu fiinta insasi. Acest lucru poate avea loc doar in rastimpurile si in momentele (indiferent daca acestea sint plasate la inceputul sau la sfirsitil zilei, ori in intervalul situat intre ele) in care nu sintem preocupati sa urmarim realizarea in lume a unor obiective mundane, dar cu toate acestea nu sintem parasiti pustiiti, ci continuam

sa pastram contactul cu ceea ce reprezinta tocmai acele lucruri de prima importanta.

Spre deosebire de contemplatia religioasa, contemplatia filozofica nu poseda un obiect divin, un loc sacru, o formulare prestabilita. Ordinea pe care i-o dam nu devine o regula, ea ramine posibila intr-o miscare libera. Spre deosebire de ceremonialul religios, aceasta contemplare necesita solitudine.

Care este continutul posibil al unei astfel de meditatii?

Primul, reflectia asupra sinelui. Rechem in memoria mea ceea ce am facut, am gindit si am simtit in timpul zilei. Ma interoghez pe mine insumi unde am gresit, unde am evitat responsabilitatile ce-mi revin, prin ce anume am fost lipsit de onestitate fata de mine insumi, unde am fost lipsit de sinceritate; incerc deasemenea, sa discern care sint acele calitati de care am dat dovada si caut caile existente pentru a le dezvolta. Reflectez asupra gradului de control constient pe care l-am exercitat in actiunile mele desfasurate in timpul zilei. Ma judec singur – in ceea ce priveste conduita mea specifica, nu in ceea ce priveste omul in intregul sau, pentru ca acesta este inaccesibil pentru mine – descopar principiile in conformitate cu care exercit critica indreptata asupra mea, cel mai probabil deja mi-am fixat in memorie acele cuvinte pe care am hotarit sa mi le adresez atunci cind sint prada miniei, disperarii, in plictiselii, si in celelalte stari in care sinele este pierdut, cuvinte magice care sint rememorate (cum ar fi: este Dumnezeu, fii rabdator, gindeste-te la altceva, cauta sa te retii). Invat permanent din traditia care vine de la Pitagoreeni prin intermediul Stoicilor si Crestinismului, si ajunge pina la Kierkegaard si Nietzsche, cu dispozitiile lor privitoare la auto-reflectie; realizez ca o astfel de reflectie nu poate fi niciodata definitiva si ca ea este susceptibila de eroare la infinit.

Al doilea, reflectia transcendenta. Ghidat de metodele filozofice dobindesc constientizarea asupra fiintei autentice, asupra divinitatii. Citesc simboliurile fiintei prin intermediul literaturii si artei. Dobindesc intelegerea asupra lor prin intermediul cercetarii filozofice. Caut sa stabilesc ceea ce este independent de timp si ceea ce este etern in timp, caut sa ajung pina la sursa libertatii mele si prin intermediul ei, pina la fiinta insasi; caut, cum s-ar spune, sa iau parte la creatie.

Al treilea, reflectez asupra a *ceea ce ar trebui facut in prezent*. Amintirea propriei mele vieti traita in mijlocul lumii constituie fundamentul de la care plecind imi clarific obligatiile prezentului, coborind in jos pina in detaliile acestei zi specifice, pina atunci cind cufundat in intensitatea inevitabila a gindirii concrete, pierd constientizarea semnificatiei Cuprinzatorului.

Ceea ce cistig exclusiv pentru mine prin reflectie – chiar daca ar fi totul – ar fi ca si cind n-ar fi nimic cistigat.

Ceea ce nu este realizat prin comunicare nu exista cu toate acestea,

ceea ce in ultima instanta nu este bazat pe comunicare, este lipsit de o fundatie adecvata. Adevarul porneste odata cu doi.

In consecinta filozofia presupune: cautarea constanta a comunicarii, asumarea fara rezerve a riscului, renuntarea la afirmarea sfidatoare de sine care va presa ea insasi mereu asupra ta pentru o noua deghizare, trairea in speranta ca prin aceasta renuntare autentica, intr-un anume fel incalculabil, vei fi redat inapoi tie insuti.

Plecind de aici, trebuie ca in mod constant sa ma retrag in indoiala, nu trebuie sa devin increzator, nu trebuie sa ma atintesc asupra unei lumini aparente din interiorul meu in speranta ca ma va ilumina cu incredere si ma va judeca drept. O asemenea atitudine fata de sine este cea mai seducatioare forma a afirmarii de sine neautentice.

Daca voi medita in aceste trei forme -- reflectia asupra sinelui, meditatia transcendenta, contemplarea indreptata asupra propriei indatoriri -- si ma voi deschide fata de o comunicare nelimitata, se poate trezi in mine o prezenta imponderabila care nu poate fi niciodata fortata: claritatea iubirii mele, imperativul ascuns si totdeauna incert al divinitatii, revelatia fiintarii – care cel mai probabil imi pot asigura pacea spiritului in mijlocul tumultului constant al vietii, o incredere in fundatiile lucrurilor in ciuda pina si a celor mai teribile catastrofe, o decizie hotarita in mijlocul ezitarii pasiunilor, o loialitate ferma in mijlocul ispitelor trecatoare ale acestei lumi.

In meditatia mea dobindesc constientizarea Cuprinzatorului in afara caruia traiesc si pot trai mai bine, meditatia va asigura tonul dominant care ma poarta de-a lungul zilei prin nenumaratele ei activitati, chiar daca sint dus mai departe in goana salbatica a mecanismelor tehnologice. Pentru ca in aceste momente cind ma reintorc acasa, cum s-ar spune, cind ma reintorc catre mine, dobindesc o armonie fundamentala care dainuie in spatele tuturor indispozitiilor si framintarilor zilei, care ma sustine in toate confuziile, abaterile, transformarile mele emotionale, si nu ma lasa sa ma cufund in abis. Aceste momente sint tocmai cele care imi confera coeziunea si continuitatea in viata.

Filozofarea constituie totodata modalitatea de-a invata cum sa traiesti si cum sa mori. Pentru ca viata, ca incertitudine a existentei temporale, reprezinta totdeauna un experiment.

In acest experiment esentialul este acela de-a indrazni sa ne cufundam in ea, fara sa evitam sa privim catre extreme si acest lucru ne va oferi o integritate nelimitata pentru a determina viziunile, intrebarile si raspunsurile noastre. Apoi vom continua drumul, fara a-l cunoaste in totalitate, fara o posesiune tangibila a autenticului, fara sa lasam ca experienta iluzorie sau argumentele false sa ne ofere o fereastra de control, cum s-ar spune, prin care sa privim in mod imediat si obiectiv din afara lumii spre transcendenta, fara a asculta orice cuvint direct si inechivoc al lui Dumnezeu, insa citind simbolurile limbajului polivalent al lucrurilor, si cu toate acestea traind in certitudinea transcendentei.

Doar transcendenta poate face ca aceasta viata problematica sa devina buna, lumea minunata si existenta insasi o implinire.

Daca a filozofa inseamna sa inveti cum sa mori, atunci trebuie sa invatam cum sa murim in scopul de-a duce o viata mai buna. A invata cum sa traiesti si a invata cum sa mori constituie unul si acelasi lucru.

Meditatia ne preda *puterea gindirii*.

Gindirea este inceputul existentei umane. In cunoasterea corecta a obiectelor eu exersez puterea rationala, tot asa cum procedez in operatiile matematicii, in stiintele naturale, in tehnica planificarii. Astfel metodele mele se dezvolta mai pur, logica silogismelor mele devine mai convingatoare, dobindesc o mai larga intelegere asupra legaturilor cauzalitatii, experienta mea capata mult mai multa incredere.

Insa gindirea filozofica incepe la limitele acestei cunoasteri rationale. Rationalitatea nu ne poate fi de ajutor in chestiunile esentiale: ea nu ne poate ajuta sa afirmam teluri si scopuri finale, sa cunoastem binele cel mai inalt, sa-l cunoastem pe Dumnezeu si libertatea umana; aceasta inadecventa a ratiunii naste un tip de gindire care in vreme ce lucreaza cu uneltele intelegerii, constituie cu toate acestea mai mult decit intelegerea. Filozofia depune o presiune asupra limitelor cunoasterii rationale si aici se aprinde.

Acela care crede ca a inteles totul nu mai continua a fi angajat mai departe in gindirea filozofica. Acela care ia intelegerea stiintifica drept cunoastere a fiintei insasi ca atare, a sucombat in superstitia stiintifica. Cel care a incetat sa mai fie uimit a incetat sa-si mai puna intrebari. Cel care nu admite existenta misterului inceteaza sa mai fie un cautator. Datorita recunoasterii modeste a limitelor posibile ale cunoasterii, filozoful ramine deschis spre incognoscibilul care este dezvaluit de aceste limite.

Aici cunoasterea inceteaza, insa nu si gindirea. Prin aplicarea tehnica a cunostintelor mele pot actiona in afara, insa non-cunoasterea face posibila o actiune interioara prin care eu ma transform. Acesta constituie un alt tip de gindire, o gindire profunda; ea nu este detasata de fiinta si orientata catre obiect, ci constituie cel mai launtric proces al sinelui, prin intermediul caruia gindirea si fiinta devin identice. Masurata din afara, forta tehnica, aceasta gindire a actiunii interioare, apare ca nimic, nu exista cunoastere aplicata care sa poata fi posedata, ea nu poate fi adaptata in conformitate cu un anumit plan sau scop; este o iluminare autentica si ea se dezvolta in fiinta.

Intelegerea (ratio) largeste orizonturile noastre; ea fixeaza obiective, releva tensiunile existentei si deasemenea permite ca ceea ce nu poate fi inteles sa fie plasat inainte in deplina forta si claritate. Claritatea intelegerii face posibila clarificarea limitelor sale si trezeste impulsurile autentice care sint gindite si manifestate interior si ationeaza in exterior intr-unul si acelasi lucru.

Din partea filozofului se asteapta ca el sa traiasca in acord cu propria sa doctrina. Aceasta maxima exprima intr-un mod simplist gindul care

este plasat in spatele sau. Pentru ca filozoful nu poseda o doctrina, daca prin doctrina se intelege un set de reguli careia ar trebui sa-i fie subsumate cazurile particulare ale unei existente empirice, asa cum lucrurile sint subsumate speciilor empirice, tot asa cum oamenii actioneaza subordonati unor norme juridice. Ideile filozofice nu pot fi aplicate; chiar prin ele insele constituie o realitate, astfel incit putem spune: omul insusi traieste prin implinirea acestor ginduri; sau, viata este luata in stapinire prin intermediul gindirii. Acesta este motivul pentru care filozoful si omul sint inseparabili (in vreme ce omul poate fi considerat diferit de cunoasterea sa stiintifica); si din aceasta cauza nu putem explora ideile filozofice in ele insele, insa reusim sa cistigam in acelasi timp constientizarea filozofica a acelui umanism care le da nastere.

Viata filozofica este intr-o primejdie constanta de-a se rataci intr-o perversiune a justificarii in scopul careia sint invocate propozitii filozofice. Formularea ce elucideaza existenta este distorsionata de vointa vitala:

Pacea spiritului este confundata cu pasivitatea, increderea, cu o credinta iluzorie in armonia tuturor lucrurilor, cunoasterea modului cum sa mori constituie o fuga din fata lumii, ratiunea este un refugiu in fata indiferentei. Cel mai bun este pervertit in cel mai rau.

Vointa pentru comunicare este pervertita intr-o atitudine contradictorie fata de sine: ne dorim sa raminem netulburati, si cu toate acestea pretindem o certitudine de sine absoluta in auto-iluminare. Dorim sa fim scuzati pentru iesirile nervoase, dar cu toate acestea pretindem sa fim recunoscuti a fi liberi. Sintem precauti si taciturni, dar in secret manifestam neincredere in acelasi timp ce proclamam o deschidere fara rezerve fata de comunicare. Ne gindim la noi insine chiar in timp ce pretindem ca vorbim despre idee.

Acel filozof care se lupta sa inteleaga si sa-si invinga in sine aceste perversiuni isi cunoaste propria incertitudine; el este permanent atent fata de critica, cauta opozitia si doreste sa fie chemat pentru a fi supus interogarii; nu in scopul examinarii, ci pentru a fi impulsionat inainte catre iluminarea de sine. Daca aici exista o comunicare deschisa si fara rezerve acest filozof va descoperi adevarul si o confirmare necautata in armonia cu ceilalti.

Filozofia trebuie sa lase in incertitudine posibilitatea comunicarii depline, chiar daca ea traieste prin credinta in comunicare si mizeaza totul pe comunicare. Putem crede in ea, insa nu o putem cunoaste. Sa intelegi ceva ce ai in posesie inseamna sa-l pierzi.

Pentru ca aici sint situate limite formidabile pe care gindirea filozofica nu le poate niciodata recunoaste drept definitive: limite la care uitam, sau la care admitem si recunoastem notiunile pe care nu le-am elucidat complet. Vai, discutam atit de mult tocmai atunci cind in realitate totul poate fi inceput atit de simplu, doar daca ne-am increde intr-un simbol concret si nu intr-o propozitie universala.

Confruntat cu perversiunile, incilcelile si confuziile, omul modern

cheama in ajutor doctorul. Si cu adevarat tocmai acestea reprezinta bolile si nevrozele care afecteaza puternic conditia psihica. Incercarea de-a le pune diagnosticul, de-a le intelege, de-a le trata, este perfect realista. Nu exista niciun motiv sa ferim factorul uman de examinarea medicului, atunci cind prin experienta critica el a cistigat abilitate si cunostinte reale. Dar anumite progrese moderne realizate in cimpul psihoterapiei nu mai sint bazate pe stiinta medicala, ci pe filozofie, astfel incit, la fel ca si in cazul celorlalte eforturi filozofice, ele necesita sa fie analizate din punctul de vedere al eticii si metafizicii.

Scopul vietii filozofice nu poate fi formulat ca o stare a fiintei ce este realizabila si odata obtinuta este perfecta. Situatiile fiintei sint doar manifestari ale luptei sau neputintei existentiale. Ea se afla in insasi natura noastra de-a fi intru-realizare. Ne straduim sa taiem aceasta cale peste timp. Acest lucru este posibil doar in polaritatea:

Doar atunci cind existam in intregime cuprinsi in acest timp al istoricitatii noastre putem experimenta ceva din prezentul etern.

Doar ca oameni determinati, fiecare in specificitatea sa, putem experimenta umanitatea ca atare.

Doar atunci cind experimentam propria noastra epoca ca pe o realitatea a Cuprinzatorului in care sintem cuprinsi, putem intelege aceasta epoca ca parte a unitatii istoriei si aceasta unitate a istoriei ca parte a eternitatii.

In ascensiunea calatoriei noastre sursa noastra primara cunoaste in spatele manifestarilor empirice o crestere in claritate, insa aici este ascuns pericolul permanent de reintoarcere in obscuritate.

Ascensiunea vietii filozofice este ascensiunea omului individual. Ea trebuie realizata ca individual in comunicare si nu poate transmite responsabilitatea catre ceilalti.

Aceasta ascensiune o realizam in concretul istoric, chiar prin intermediul actiunilor elective efectuate in viata noastra, si nu prin alegerea unei asa-zise *weltanschauung* -- ideologii– anume, formulata in propozitii.

In concluzie, ne putem aventura sa rostim o metafora care poate caracteriza situatia filozofiei in lumea temporala:

Avind sinele indreptat catre un tarm sigur – prin intermediul observatiei realiste, prin stiintele specializate, prin intermediul logicii si metodologiei, exploram lumea ideilor urmind o ruta linistita, pina la limitele acestei fisii de uscat. Sintem asemeni unui fluture care bate nelinistit din aripi deasupra tarmurilor oceanului, avintindu-se peste cuprinsul de apa; el zareste o corabie si isi doreste sa plece intr-o calatorie a cunoasterii, pentru a descoperi un lucru care asemeni transcendentei este prezent in existenta sa. Scruteaza atent orizontul in cautarea corabiei – metoda gindirii filozofice si a vietii filozofice – si in cele din urma ajunge s-o zareasca, insa in ciuda tuturor eforturilor nu va reusi niciodata sa ajunga pina la ea; face eforturi disperate pentru a ajunge s-o atinga, dansind deasupra oceanului intr-un zbor straniu care pare sovaitor si nehotarit uneori.

Noi oamenii sintem creaturi de acest tip si daca renuntam sa pastram orientarea spre tarm, sintem pierduti. Insa nu ne vom multumi niciodata sa raminem aici. Din acest motiv bataia aripilor noastre este atit de nesigura si de aceea probabil ne apar atit de absurzi cei care prefera sa-si pastreze siguranta si se multumesc sa ramina la tarm, iar acest lucru nu poate fi inteles decit de aceia care au fost asaltati de aceeasi neliniste. Pentru ei lumea constituie doar un punct de plecare pentru ca zborul de care depinde totul, si in care fiecare om ar trebui sa se aventureze pe contul sau, este cu toate acestea comun si pentru ceilalti oameni si nu va putea deveni niciodata obiect al unei doctrine anume.

ISTORIA FILOZOFIEI

Filozofia este la fel de veche ca si religia si mult mai veche decit biserica. In statura si puritatea ei de campioana si in integritatea spiritului pe care il detine in mod obisnuit, desi nu totdeauna, fiind situata la acelasi nivel cu lumea bisericii, ale carei drepturi in sfera sa specifica ea le recunoaste. Insa fara o forma sociologica proprie, ea a fost lipsita de ajutor in confruntarea cu biserica. S-a bucurat insa de protectia intimplatoare a principalelor forte ale lumii, inclusiv de cea a bisericii. Pentru a fi in masura sa se dezvaluie complet in toate actiunile concrete, ea presupune existenta unei situatii sociologice favorabile. Realitatea ei autentica este deschisa fiecarui om in toate timpurile si intr-o anumita forma ea este omniprezenta pretutindeni acolo unde exista oameni.

Biserica este destinata tuturor, filozofia doar individualitatilor. Biserica este o organizatie vizibila ce-si exercita forta in lume asupra maselor largi de oameni. Filozofia este expresia unui tarim al spiritelor ce se inlantuie unele cu altele prin intermediul oamenilor si epocilor; ea nu este reprezentata prin o anumita institutie care sa excluda sau sa admita individualurile in rindul ei.

Atita vreme cit biserica mentine legaturile ei cu cel Vesnic forta ei manifestata in exterior exploateaza energiile interioare. Asa cum ea il atrage pe cel Vesnic in serviciul fortelor sale exercitate in mijlocul lumii, aceasta putere, ca orice alta forta a lumii, devine sinistra si nefasta.

Atita vreme cit filozofia ramine in contact cu adevarul etern ea insufla incredere lipsita de violenta, aseaza ordine in interiorul sufletului, plecind insasi de la sursa ei interioara. Insa atunci cind plaseaza adevarul in serviciul puterilor temporale, ea amageste omul, ademenindu-l in beneficiul preocuparilor ei concrete si conducindu-l spre o anarhie a sufletului. Iar atunci cind aspira sa nu fie nimic altceva decit o stiinta, ea devine un joc pustiu, care nu este nici stiinta si nici filozofie.

Filozofia independenta nu apare pentru niciun om plecind de la sine. Nimeni nu s-a nascut intr-o astfel de filozofie. Ea trebuie sa fie cistigata, de fiecare data intr-o noua forma. Ea poate fi retinuta doar

de cel care o percepe plecind de la propria sa sursa. Prima ei perceptie mereu-atit-de-efemera, este capabila sa aprinda intr-un om entuziasmul. Entuziasmul pentru filozofie este urmat de studiul filozofiei.

Tr. ~ CasCarino ~